Zc IX. 31.

Chun

L. sin. o 3

LAO-TSE TÁO-TĔ-KING.

LAO-TSE TÁO-TĔ-KING.

DER WEG ZUR TUGEND.

AUS DEM CHINESISCHEN

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

REINHOLD VON PLAENCKNER.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

LEIPZIG:
F. A. BROCKHAUS.

1870.

VORWORT.

Ich wage die Uebersetzung eines chinesischen Werkes in die weite Welt zu senden. Ich weiss, dass dies ein Wagestück ist, schon das Wort chinesisch stempelt es dazu, denn die Welt weiss zwar, dass China das grösste Land der Erde ist, die Welt weiss, dass bei weitem mehr als der vierte Theil der Menschheit aus Chinesen besteht, aber sie zögert nicht, damit zugleich auszusprechen, dass dieses Viertel oder fast Drittel der Menschheit: „un peuple baroque“, „an odd people“ „ein sonderliches und lächerliches Volk“ ist.

Ja! Der Fluch der Lächerlichkeit ruht auf ihm, und zwar so allgemein, nicht etwa nur bei Ungebildeten, dass man wol sagen kann, kaum hundert von den vielen Millionen Nicht-Chinesen machen hierin eine Ausnahme.

Man lobt die Industrie der Chinesen in Beziehung auf Porzellan, Grastuch, Seide, Lack und Elfenbeinschnitzereien: das ist alles. Wer in ihren

Einrichtungen, ihren Sitten, ihrer Sprache, ihrer Literatur etwas schön finden will, der kann sich gefasst machen, selbst dem Fluche anheimzufallen, den die Welt, mit Ausnahme jener Wenigen, die etwas mehr als die colportirbare Aussenseite kennen, auf China geschleudert hat.

Dennoch entnehme ich dem reichen Schatze der chinesischen Literatur ein Werk und übergebe es dem Westen, und mache mein Wagniss noch zehnmal grösser durch die Behauptung, dass dieses Werk des ältesten chinesischen Philosophen, welches in China für classisch gilt, auf der ganzen Erde das Attribut „classisch“ verdient.

Mit dieser kühnen Aussage überschreite ich den Fluss, breche die Brücke hinter mir ab, und liefere mich den kritischen Widersachern in die Hände, ohne irgendeinen andern Beistand zur Seite zu haben, als — die gute Sache, für die ich in die Schranken trete: das Buch selbst, *Lao-tse's Táo-tĕ-king*.

Wenn dies, d. h. dass das Buch edel, vortrefflich und für alle kommenden Zeiten so ist, die deutsche Uebersetzung nicht zeigt, auch nicht annähernd, so ist zunächst meine ungeübte, unphilosophische, unclassische Feder daran schuld, dess bin ich mir so voll bewusst, dass ich darüber kein Wort weiter sagen will, aber für mich — das Subject, glücklicherweise, für die Uebersetzung — das Object, unglücklicherweise trägt die Feder nicht die alleinige Schuld. Zwei Dinge erschweren die Sache: Zeit und Ort.

Man wird das nicht misverstehen, keinen Widerspruch darin finden wollen — denn es ist selbstverständlich —, dass ein classisches Buch seine Vortrefflichkeit für alle Zeiten und alle Gegenden bewahren muss. Das ist auch hier der Fall; das Wesen des Buchs, der Geist, der in ihm ist, bleibt unalterirt. Aber die äussere Form, der Ausdruck, der Stil, die Bilder zur Veranschaulichung, die Gleichnisse, die Redefiguren, die Redewendungen sind räumlich und zeitlich begrenzt, sind wechselnd, und sie sind die Verkörperung und das Gewand, das der Philosoph seinen Gedanken geben muss, um diese in andern zur Vorstellung zu bringen.

Und in der That, es ist nicht so ganz leicht, in die alten, weit vorchristlichen Zeiten des Reichs der Mitte sich hineinzuleben, versuchen wollen zu denken, wie der chinesische Weise *Lao-tse* seinerzeit und seinesorts gedacht hat, und das in Jahrtausenden etwas sehr nachgedunkelte Gemälde so zu restauriren, dass es nur kenntlich, geschweige dass es in seiner Vollendung erkannt, dass es schön gefunden wird.

Das Gemälde oder, ohne weitere Metapher, das Buch ist aber ein so vollendetes, so rund abgeschlossenes, in seinen Theilen so innig verwebtes Ganze, ein so logisch aufgebautes System, dass das Herausreissen und Beleuchten einzelner Stücke niemals zur Verständlichkeit führen kann.

Hiervon habe ich mich genugsam überzeugt, sowol direct als indirect.

Direct dadurch, dass ich den wahren Sinn, die wahre Meinung erst vollständiger begriff, als ich das ganze Buch wiederholt und vielmal wiederholt durchstudirt hatte. Indirect gab mir Abel Rémusat die Ueberzeugung, der in seinen „Mélanges asiatiques“, besonders aber im 7. Theil der „Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres“ ein „Mémoire sur la vie et les ouvrages de Lao-tse“ gibt. Denn sowol die Eleganz, mit welcher dieser grosse Gelehrte schreibt, als die Beredsamkeit, mit der er den Stoff behandelt, die gediegene Kenntniss des Chinesischen, die er bekundet, die Bekanntschaft mit den Philosophen des Alterthums überhaupt, endlich sein Forschergeist, drangen mir die Ueberzeugung auf, er würde wol andern Sinnes über das *Táo-tĕ-king* und seinen Autor geworden sein, wenn er, statt sich mit der Uebersetzung von vier bis fünf Kapiteln zu begnügen, das ganze Buch durchforscht hätte!

Leider hielt er die Uebersetzung für unmöglich, die Hindernisse für unübersteiglich. Er sagt darüber:

„Es würde eine sehr grosse Schwierigkeit sein, wenn es sich darum handeln sollte, das Buch vollständig zu übersetzen, und eine Aufklärung in Bezug auf die Lehre zu geben, die es enthält. Aber das darf uns nicht verhindern, die bezeichnendsten Stellen herauszunehmen und hieraus den Sinn, wenigstens im allgemeinen zu bestimmen (?). Es genügt, den handgreiflichsten Sinn (le sens le plus palpable) zu constatiren, zuweilen auch nur die Ausdrücke zu bezeichnen,

ohne nach der tiefern philosophischen Bedeutung, die sie noch haben können, zu forschen (?). Ausser der Dunkelheit des Stoffes an sich hatten die Alten noch andere Gründe, die sie veranlassten, sich nicht deutlicher über diese Dinge auszudrücken . . .

„Der Text ist so durchaus dunkel; wir haben so wenig Mittel, darüber vollständiges Verständniss zu erlangen, so wenig Bekanntschaft mit den Verhältnissen, auf welche der Autor Bezug nimmt; wir sind, mit einem Wort, in jeder Hinsicht so weit entfernt von dem Gedankenkreise, in welchem der Autor sich bewegte, dass es Vermessenheit, ja Frevel (témérité) wäre, behaupten zu wollen, man habe den exacten Sinn von dem gefunden, was der Autor zu geben beabsichtigte.“

Die vier bis fünf herausgegriffenen Kapitel zeigen in der Uebersetzung, die Abel Rémusat gibt, allerdings weder Zusammenhang noch auch den richtigen Sinn. Beides ist natürlich, das aber nicht, dass er nun durch seine Uebersetzung sich zu bittern Ausdrücken und Schmähungen hinreissen lässt, die das Buch nicht verdient. Sicher würde der grosse Sinolog dies unterlassen haben, wenn er das Buch vollständig übersetzt hätte. Ganz besonders aber auch, wenn er nicht mit vorgefassten Ideen an das Buch herangetreten wäre.

Dies letztere ist es vor allem, was nicht nur Abel Rémusat verhindert hat durchzudringen, sondern auch den andern, die sich an dem Buche versucht, die Uebersetzung erschwert, und mir die Sache in etwas dadurch erleichtert hat, dass ich nur

mit der sehr allgemeinen Voridee die Uebersetzung des Buches unternahm, dass das Buch ein gutes sein müsse. Dieser Gedanke, dass das Buch einen guten Inhalt haben müsse, wurde bei mir dadurch hervorgerufen, dass es Jahrtausende hindurch den Ruhm ein classisches zu sein in China bewahrt hat, und befestigt wurde der Gedanke durch die ungemein hohe Meinung, die *Kong-tse*, d. i. Confucius, von dem eminenten Geiste des Verfassers hat.

Diese Meinung des *Kong-tse*, die ich weiter unten in dem kurzen Lebensabriss *Lao-tse's* dem Leser mittheile, bestimmte mich, das Buch zu lesen.

Stanislas Julien hat eine vollständige französische Uebersetzung unter dem Titel

„*Lao-Tseu-Tao-Te-king*

Le livre de la Voie et de la Vertu“

geliefert.

Schon das zweite Kapitel, besonders die Stelle: „Les tons et la voix s'accordent mutuellement. L'antériorité et la postériorité sont la conséquence l'une de l'autre. De là vient que le saint homme fait son occupation du Non-agir“, belehrte mich, dass entweder die Uebersetzung unrichtig oder das Buch unverständlich und unverständig sei.

Ich übersetzte nun den chinesischen Text (er ist in der französischen Uebersetzung mit eingedruckt) und fand ihn nicht nur verständlich und verständig, sondern auch gerade hier schon vorzugsweise klar, sinnig, besonnen, deutlich und zweckentsprechend.

Stanislaus Julien hatte also unrichtig übersetzt,

und dies ist durch und durch der Fall, nicht drei Kapitel sind vollkommen richtig, und der Grund hierfür ist in der Hauptsache ebenfalls eine vorgefasste sehr irrige Ansicht.

Diese irrige Ansicht beruht auf der Bedeutung des Wortes *Táo* und den Attributen, die er demselben beilegt.

Er sagt zuerst vollkommen richtig Seite XIII:

„Man wird ohne Zweifel mit mir darin übereinstimmen, dass das sicherste Mittel, den Sinn des Wortes *Táo* in der Doctrin *Lao-tse's* zu erkennen, der ist, den Meister selbst zu fragen";

Setzt aber unrichtig hinzu:

„und die Philosophen seiner Schule zu consultiren, die der Periode, in der er gelebt, am nächsten stehen, wie *Tchoang-tse*, *Ho-kouan-tse*, *Ho-chang-kong*, die alle in vorchristlichen Zeiten gelebt haben. Nach ihnen aber ist das Táo — dépourvu d'action, de pensée, de jugement, d'intelligence".

Dem folgt wieder richtig:

„Aber in gelehrten Dingen muss man danach trachten, in den Autoren des Alterthums zu suchen, was sie wirklich enthalten, und nicht das, was man gern wünscht darin zu finden."

Und nun kommt er leider dahin, folgenden traurigen, dem *Táo-tĕ-king* glücklicherweise ganz fern liegenden Gedanken auszusprechen:

Lao-tse stelle das *Táo* dar als ein Wesen d é p o u r v u d'a c t i o n, d e p e n s é e, d e d é s i r s, und wolle, dass der Mensch, um den höchsten Grad der

Vollkommenheit zu erreichen, wie das *Táo* in einem „quiétisme absolu“ verharre, qu'il se dépouille de pensées, de désirs, et même des lumières d'intelligence, welche nach *Lao-tse* eine Ursache de désordre wären.

Bei solch sonderbarer Anschauung muss natürlich Stanislaus Julien in die seltsamsten Widersprüche verfallen, die noch dadurch an Zahl vergrössert werden, dass er acht chinesische Commentatoren zur Hand hat, und bald dem einen, bald dem andern, fast möchte ich sagen planlos folgt.

So ist die französische Uebersetzung eine Sammlung von Sprüchen und Widersprüchen geworden, ein Nebeneinanderhinstellen der einzelnen Kapitel ohne jedweden Zusammenhang, das Gegentheil von dem, was das Original gibt.

Aber ebendeshalb, denn die Enthüllung des Falschen gibt oft den Schlüssel zum wahren Verständniss, habe ich die französische Uebersetzung nicht ausser Acht, nicht von der Hand gelassen und bin bestrebt gewesen, die Gründe für die Widersprüche, die sie enthält, aufzuklären. Für manchen Leser mag ich zu weit darin gegangen sein, für den, der der Wahrheit nachtrachtet und gründlich ihr nachforscht, nicht.

Mit Vorurtheil soll man nicht an das Buch gehen, sonst wird man den richtigen Sinn nicht erfassen; dadurch hat sich Stanislaus Julien in der Hauptsache irreführen lassen.

Auch Abel Rémusat wurde durch seine vorgefasste Idee, der nahen Verwandtschaft der

Doctrin *Lao-tse's* mit der alten pythagoräischen Philosophenschule, zu weit vom Richtigen abgeführt.

Die Missionare dagegen, die längere Zeit in China gelebt und einige Vertrautheit mit der Sprache erlangten, besonders die gelehrten Väter der Gesellschaft Jesu, P. Premare, P. Amiot und andere, glaubten Dogmen des apostolischen Glaubens im *Táo-tĕ-king* zu finden, und Montucci lässt sich dadurch zu folgenden Schlüssen verleiten:

„Viele Stellen des *Táo-tĕ-king* sprechen so klar von einem dreieinigen Gott, dass, wer immer das Buch gelesen haben wird, nicht wird zweifeln können, dass das Mysterium der heiligen Dreieinigkeit mehr als fünf Jahrhunderte vor der Ankunft Jesu Christi den Chinesen offenbart worden sein muss ... Das Studium und die Veröffentlichung dieses ausserordentlichen Buches wäre daher von dem grössten Nutzen für die Missionare, um die Saat des wahren (apostolischen) Glaubens weithin auszustreuen, wachsen zu lassen, glücklich zur Reife zu bringen."

P. Amiot findet sogar in den Schlussworten der drei ersten Sätze des 14. Kapitels (*y-hȳ-ouey*) die drei Personen der Trinität genannt, während A. Rémusat dieselben Worte als die Silben des Wortes Jehovah betrachtet.

Ueber alle diese Gelehrten hat St. Julien den Stab gebrochen, indem er schreibt:

„Zögern wir nicht es auszusprechen, die Schwierigkeiten, welche den Herren P. P. Prémare, Fouquet, Bouvet et M. Abel Rémusat aufgestossen sind,

betreffen weniger die Sprache und den Inhalt des Buches als das Interpretationssystem, welches sie adoptirt hatten."

Aber St. Julien ist in denselben Fehler verfallen, nur um deswillen weit schlimmer, weil er seinem Interpretationssystem eine weit weniger schöne Idee unterlegte, als alle jene Herren.

Und hätte ich mich wirklich davon fern gehalten, dem chinesischen Buche ein System oder etwas dem Aehnliches unterzuschieben? Meine Uebersetzung enthält doch des Seltsamen so viel; hätte ich dies in der That nur herausgelesen, nicht auch erst hinein?

Von mir muss es verneint werden. Einen Aufbau hoffte ich zu finden, ein schönes, fertiges, abgeschlossenes, vielleicht orientalisch geschmücktes Ganze. Was für Material aber *Lao-tse* zu seinem Bau verwenden, wie dieser aussehen, und was für einen Untergrund er haben würde, das habe ich nicht vorausgedacht und geahnt; um ganz aufrichtig gegen den Leser zu sein, will ich eingestehen, dass ich — besonders nach der französischen Uebersetzung — am allerwenigsten vermuthen konnte, dass er so sich mir entschleiern würde, wie er mir jetzt vorsteht.

Doch nun, da ich laut geworden, entsteht die weit wichtigere Frage: was wird der Leser und Beschauer von meiner Uebersetzung des chinesischen Werkes sagen, was von dem kunstlosen Abbild jenes kunstvollen Gebäudes halten?

Das wird wol darauf ankommen, was jener Leser ist.

Nun, ich schrieb nicht für den Sinologen allein; nicht nur für den Geschichtsforscher, den Culturhistoriker; nicht nur für die, welche für Philosophie, für Metaphysik eingenommen sind; nicht für die allein, die für das classische Alterthum schwärmen; nicht für die Politiker besonders, denen darin gesagt wird, sie möchten ihre veralteten und dem, was man der Menschheit schuldet, entgegenstehenden Maximen aufgeben, dagegen nach denen *Lao-tse's*, den neuern verfahren; nicht allein für die Theologen, welcher Sekte, welcher Confession, welchen Glaubens sie auch seien, um ihnen etwa Duldung und anderes zu lehren. Ich schrieb es für alle die, welche ihren Sinn abzuwenden verstehen vom Materiellen, hinwenden zum Wahren, Guten und Schönen, hin zu einer allgemeinen Ethik, die im *Táo* wurzelt. Ich schrieb es auch für die, die China, die Chinesen und alles, was von China kommt, bekritteln und verlachen, ihnen zu zeigen, dass auch dort und in den ältesten, fernsten Zeiten schon Weise von gesunder, edler Denkungsart gelebt haben, und ich meine, ich habe genützt, wenn ich dargethan habe, dass dies Land mit seiner Seltsamkeit, seinem Materialismus, doch einen Mann sein nennen konnte, der, obschon man ihm, was immer der Fall sein muss, die Scholle, auf der er geboren, die Jahre, in denen er gelebt, anmerkt, sich doch so frei machen konnte von jener, so vorauseilen diesen, dass er frei wird vom Materialismus und fähig zu einer reinen, oder doch reinern Gottes- und Weltanschauung.

Für erreicht würde ich meinen Zweck halten, wenn ich den Deutschen die Doctrin *Lao-tse's* deutlich gemacht, und wenn ich zugleich durch die beigegebenen Noten den Verstand wie den Edelsinn *Lao-tse's*, die beide durch die französische Uebersetzung stark gelitten haben, günstiger beleuchtet haben sollte.

In China sagt man auch in manchen Kreisen von ihm, er verkleinere die Gerechtigkeit und das Wohlwollen. Er hat nur andere Ansichten über diese Tugenden, nicht die engherzigen mancher Weltmenschen.

Ich will nur wünschen, dass der Leser von gleichem Wohlwollen beseelt ist wie *Lao-tse*, sodass ich hoffen darf, in diesen weitern Umfang mit eingeschlossen zu sein.

Breslau, im Februar 1870.

R. VON PLAENCKNER.

INHALT.

Seite

Vorwort . v
Einleitung . 1

Erstes Buch.

Erstes Kapitel 17
Zweites Kapitel 21
Drittes Kapitel 27
Viertes Kapitel 30
Fünftes Kapitel 32
Sechstes Kapitel 35
Siebentes Kapitel 36
Achtes Kapitel 38
Neuntes Kapitel 40
Zehntes Kapitel 42
Elftes Kapitel 46
Zwölftes Kapitel 48

	Seite
Dreizehntes Kapitel	53
Vierzehntes Kapitel	58
Funfzehntes Kapitel	65
Sechzehntes Kapitel	68
Siebzehntes Kapitel	73
Achtzehntes Kapitel	77
Neunzehntes Kapitel	80
Zwanzigstes Kapitel	82
Einundzwanzigstes Kapitel	91
Zweiundzwanzigstes Kapitel	100
Dreiundzwanzigstes Kapitel	106
Vierundzwanzigstes Kapitel	110
Fünfundzwanzigstes Kapitel	113
Sechsundzwanzigstes Kapitel	124
Siebenundzwanzigstes Kapitel	128
Achtundzwanzigstes Kapitel	133
Neunundzwanzigstes Kapitel	140
Dreissigstes Kapitel	146
Einunddreissigstes Kapitel	152
Zweiunddreissigstes Kapitel	158
Dreiunddreissigstes Kapitel	164
Vierunddreissigstes Kapitel	168
Fünfunddreissigstes Kapitel	171
Sechsunddreissigstes Kapitel	173
Siebenunddreissigstes Kapitel	176

Zweites Buch.

Achtunddreissigstes Kapitel	180
Neununddreissigstes Kapitel	190
Vierzigstes Kapitel	197
Einundvierzigstes Kapitel	200

Seite
Zweiundvierzigstes Kapitel 207
Dreiundvierzigstes Kapitel 214
Vierundvierzigstes Kapitel 216
Fünfundvierzigstes Kapitel 221
Sechsundvierzigstes Kapitel 224
Siebenundvierzigstes Kapitel 228
Achtundvierzigstes Kapitel 230
Neunundvierzigstes Kapitel 234
Funfzigstes Kapitel 240
Einundfunfzigstes Kapitel 244
Zweiundfunfzigstes Kapitel 249
Dreiundfunfzigstes Kapitel 254
Vierundfunfzigstes Kapitel 259
Fünfundfunfzigstes Kapitel 266
Sechsundfunfzigstes Kapitel 271
Siebenundfunfzigstes Kapitel 275
Achtundfunfzigstes Kapitel 284
Neunundfunfzigstes Kapitel 288
Sechzigstes Kapitel 291
Einundsechzigstes Kapitel 300
Zweiundsechzigstes Kapitel 305
Dreiundsechzigstes Kapitel 313
Vierundsechzigstes Kapitel 317
Fünfundsechzigstes Kapitel 324
Sechsundsechzigstes Kapitel 331
Siebenundsechzigstes Kapitel 334
Achtundsechzigstes Kapitel 341
Neunundsechzigstes Kapitel 345
Siebzigstes Kapitel 356
Einundsiebzigstes Kapitel 360
Zweiundsiebzigstes Kapitel 361
Dreiundsiebzigstes Kapitel 368
Vierundsiebzigstes Kapitel 377
Fünfundsiebzigstes Kapitel 382

Seite
Sechsundsiebzigstes Kapitel 388
Siebenundsiebzigstes Kapitel 391
Achtundsiebzigstes Kapitel 396
Neunundsiebzigstes Kapitel 406
Achtzigstes Kapitel 413
Einundachtzigstes Kapitel 418

EINLEITUNG.

Lao-tse-táo-tĕ-king heisst zunächst *Lao-tse's Táo-tĕ-king*. *Lao-tse* ist also der Autor des Buches. Aber dies ist nicht sein eigentlicher, sondern ein Beiname, wenn man will auch Ehrenname, je nachdem man ihn übersetzt. Die geläufigste Uebersetzung ist altes Kind, und soll er diesen Beinamen erhalten haben, weil er mit weissen Haaren zur Welt gekommen; auch reihen sich noch andere Fabeln und Legenden an seine Geburt, sein Leben, seine Lehre, die ebenso abenteuerlich wie abergläubisch sind. Nur eine der Fabeln will ich anführen, die ersonnen wurde, um die Buddha-Lehre und die der Táo-ssé, der sogenannten Anhänger Lao-tse's, einander zu nähern. Sie besteht darin, dass Lao-tse seit Erschaffung der Welt existirt haben solle, in jedem Jahrhundert einmal erscheint und wieder verschwindet, und unter mannichfachen Wandlungen auch einmal oder ein paar mal als Buddha existirt haben soll.

Lao-tse heisst aber auch alter Herr und dies hat bessern Sinn, und deshalb mehr Wahrscheinlich-

keit, weil er von den Spätern fast immer *Lao-kiün*, d. i. alter edler Herr, oder der alte hohe Weise genannt wird.

Sein Familienname war *Li* (Pflaumenbaum), sein Rufname, den man in China nur so lange man Kind ist behält, *Eûl* (Ohr), und dieser wurde sobald er erwachsen, durch *Pé-yang* ersetzt, sodass man ihn eigentlich, denn in China wird der Familienname voraus genannt, *Li-pé-yang* nennen müsste.

So gross die Fabelgeschichte *Lao-tse's*, so kurz sind die zuverlässigen historischen Notizen, die wir von ihm besitzen, und welche von dem grössten und hochgeachteten Historiker *Sse-ma-thsien* der Nachwelt überliefert sind.

Lao-tse wurde fast zu Ende des 7. Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung geboren. Die chinesische Angabe lautet: im 3. Jahre des Kaisers *Ting-ouang* aus der Dynastie der *Tscheū*, unweit des Ortes *Läï*, der zum District der Stadt dritter Klasse *Khou* gehört, und die im Fürstenthum *Thsou* liegt.

Er wurde Gelehrter und bekleidete am kaiserlichen Hofe der *Tscheū* die Stelle eines Bibliothekars und (etwa) Archivrathes.

Obgleich er zurückgezogen lebte, war doch der Ruf seiner grossen Gelehrsamkeit, seines tiefen Wissens, seiner sittlichen Vollkommenheit, — vielleicht darf man so sagen — seiner Gottesfurcht weithin gedrungen.

Confucius — der latinisirte Name ist dem Leser geläufiger als *Kong-tse* —, weit jünger als Lao-tse, hatte von ihm gehört und hoffte von ihm lernen zu

können. Er unternahm die weite Reise nach der Residenz der *Tscheū* in der Absicht, *Lao-tse* zu sehen und sein Schüler zu werden.

Der Umstand, dass beide Männer Zeitgenossen waren, dass sie zusammengekommen, ihre Meinungen gegenseitig ausgesprochen haben, mehr aber noch, dass die Ansichten *Lao-tse's*, obwol von denen des Confucius so weit verschieden, als der Himmel von der Erde ist, von letzterm wirklich als so weit über seine Ansichten hinausgehend anerkannt und keineswegs verworfen wurden, ist überraschend.

Confucius will ein strenges Festhalten an den Satzungen der Väter, an den Meinungen der alten Weisen; *Lao-tse* das Gegentheil, die Fortbildung, den Fortschritt, die Fortentwickelung des Menschengeistes.

Confucius will das Glück der Menschen auf dieser Welt begründen, nicht vom Individuum, sondern vom Staate aus, daher der unbedingte, aber kindliche Gehorsam der Untergebenen, die unbedingte Gewalt und Autorität, von Menschlichkeit und Gerechtigkeit geleitet, der Aelteren und Höheren, — während *Lao-tse* die höchste sittliche Vollkommenheit im Individuum, in jedem schaffen will durch wahre Erkenntniss eines höchsten Wesens, die nur durch Intelligenz möglich ist und durch das Im-Herzen-Bewahren dieses Gottes, was allein durch Herzensreinheit, Geistesruhe und Herrschaft über die Begierden möglich ist. Die Vollkommenheit des Staatsorganismus wird danach von *Lao-tse* nicht sowol in der äussern Macht und dem Ansehen des

Regenten gefunden, sondern vielmehr dadurch geschaffen, dass dieser geistig und sittlich vollkommen und gottbegabt ist, und demnächst durch sein Beispiel, seine Lehre die Menschen, die ihm untergeben, sittlich zu vervollkommnen strebt.

Als daher Confucius in den Gesprächen mit *Lao-tse* die Maximen der alten Weisen immer und immer wieder recitirte, und nur, was sie gesagt, gelten lassen wollte, da sagte endlich *Lao-tse* zu ihm:

„Wie kannst Du nur fort und fort von den Männern sprechen, die längst todt, und deren Gebeine selbst längst in Staub zerfallen sind. Wahr, ihre Sprüche sind auf uns gekommen, und die mögen für die damalige Zeit recht schön und passend gewesen sein. Aber das Rad der Zeit bleibt nicht stehen, und wir rollen, wie sie, weiter im flüchtigen Wagen und müssen ihr folgen und uns in sie schicken mit unsern Ansichten. Sind nun unsere eigenen Ansichten zeitgemäss, so sprechen wir sie aus und nützen der Welt, und sind stürmische Zeiten, in denen wir mit unsern Meinungen nicht durchdringen, oh, dann wissen wir doch, dass ein geschickter Kaufmann seine kostbare Waare auch nicht zu allen Zeiten, sondern nur zu schicklicher losschlägt, und bewahren den köstlichen Edelstein, den wir gefunden, in unsern Herzen.

„Dieses kostbare Kleinod findet aber nur in reinen Herzen Aufnahme; und so lege auch Du erst Deine Eitelkeit, Deine Anmassung, Deinen Hochmuth ab, und gib Deine Anforderungen auf, mit denen Du doch nichts ausrichtest.“

Confucius gab zwar seine Anforderungen nicht auf, er drang ja auch durch mit seinen realen Ansichten, die jetzt noch bei mehrern hundert Millionen Menschen die massgebenden sind, während die reine *Táo*-Lehre *Lao-tse's*, weil sie ein reines Herz bedingt, noch jetzt, nach 2400 Jahren, wenig Anhänger hat, denn die Verirrungen und Abgeschmacktheiten der sich nach ihm nennenden Sekte der *Táo-ssé* sind das schnurgerade Gegentheil von den herrlichen Glaubensansichten, die *Lao-tse* im *Táo-tĕ-king* niedergelegt; dass aber Confucius sehr ernstlich über die Ermahnungen und Lehren *Lao-tse's* nachgedacht hat, beweist sein Benehmen nach seiner Zurückkunft.

Mehrere Tage sprach er kein Wort, und als seine Schüler in ihn drangen, zu sagen, was ihm sei, sagte er endlich:

„Ich komme von *Lao-tse* und bin sprachlos vor Erstaunen über den Ideenreichthum und Gedankenflug dieses Mannes. Seht, wenn die Gedanken eines Mannes hoch und weitfliegend sind, wie die des Vogels in der Luft, so sind meine wie die des Pfeils, der den Hochschwebenden durchbohrt und mir bringt. Sind sie, wie die des Hirsches auf der weiten Flur, so sind meine gleich dem Jagdhund schnell und holen ihn ein. Sind sie so tief wie der Fisch im unabsehbaren Abgrunde, so gleichen meine der Angel, an der er heraufgebracht wird an das Tageslicht. Wenn aber die Grossartigkeit der Gedanken dem Drachen gleicht, der hoch im Aether unerreichbar, unverwundbar schwebt, so kann ich sie nicht erreichen. Seht, so ist *Lao-tse's* Geistestiefe und Gedankenflug

gleich dem Drachen. Ich stehe da mit offenem Munde und bin keines Wortes mächtig.“

Diese geschichtlich constatirte Erklärung des Philosophen Confucius gab mir die Ueberzeugung, *Lao-tse's* eigenste Worte im *Táo-tĕ-king* müssten doch zum allerwenigsten Sinn und Zusammenhang haben, es könnten diese doch nicht nur Sprüche und Widersprüche sein.

Weiter erfahren wir historisch von *Lao-tse*, dass er zwar am Hofe der *Tscheū* lange geblieben, endlich aber in vorgerückten Jahren seinen Abschied genommen und die Absicht gehabt habe, China zu verlassen und in die Weite zu ziehen. An der Grenze — *Han-kou* — angekommen, blieb er einige Zeit beim Grenzcommandanten *Yūn-hi*. Er machte diesem seinen Entschluss bekannt, dass er das Reich verlassen wolle, worauf dieser ihm sagte:

„Da Du entschlossen bist, Dich in der Zurückgezogenheit zu begraben, so gib wenigstens vorher ein Buch heraus, das Deine Lehre enthält.“

Hierdurch veranlasst habe *Lao-tse* seine *Táo-tĕ-king* geschrieben, oder wahrscheinlicher beendet, und es dem Commandanten zur Veröffentlichung übergeben. Dann reiste er ab, und geschichtlich ist uns noch bekannt, dass er einen Sohn *Tsong* hinterliess, der General im Königreich der *Weÿ* wurde und zu *Touan-kan* ein Lehn erhielt.

Dies ist's, was authentisch vom Autor des *Táo-tĕ-king* auf uns gekommen.

Nun der Titel des Buches selbst: was bedeutet *Táo-tĕ-king*. Zuerst

Táo.

Die Bedeutungen, die das chinesische Schriftzeichen für *táo* hat, sind eine Unzahl. Nur um sie nebeneinander aufzuführen, würde ich Seiten vollschreiben müssen; es liegt mir aber daran, den Leser nicht zu verwirren, sondern ihm die Sache so kurz und bündig und deutlich als möglich zu geben. Wenn nun der Titel ausspricht, dass das Buch vom *Táo* oder der *Táo-tĕ* handelt, so ist unter *Táo* das höchste Wesen zu verstehen.

Gleich wie wir nun das höchste Wesen auf die verschiedenste Weise anrufen, als Gott, die Gottheit, der einige Gott, die Vorsehung, der Schöpfer, Erhalter, Regierer der Welt u. s. w., gleich dem erhalten wir jetzt schon für *Táo* eine Menge Bedeutungen. Zu diesen Bezeichnungen der Gottheit treten aber noch im Deutschen und in jeder Sprache eine unsagliche Menge bildliche hinzu. Und so braucht denn auch *Lao-tse* im ganzen Buch hindurch die bildliche Bezeichnung *táo* für das höchste Wesen, und sagt daher ausdrücklich, am deutlichsten im 25. Kapitel:

„Wir müssen es als den Schöpfer der Welt ansehen. Seinen Namen weiss ich nicht, wenn ich ihm aber gleichwol einen Namen geben soll, so will ich es das *Táo* nennen.“

Die nächstliegende (hier bildliche) Bedeutung von *táo* ist etwa:

„Weisung, Direction, das was jemand gewiesen wird, also der Weg (moralisch der rechte Weg), das Gesetzliche, die Ordnung der Dinge, der Gang der

Ereignisse, der Weg und das Fortgehen zum Seienden, die Bedingungen des Seins, das Princip des Handelns, die Vernunft.“

Die Combination der primitiven und der philosophisch angewandten Bedeutungen steigert letztere zu solcher Unzahl von Nuancirungen, dass ein deutsches Wort nur Verwirrung erzeugen müsste. Deshalb habe ich das Wort unübersetzt gelassen, ausser da, wo es als Verbum auftritt. Schon das dritte Wort des ersten Kapitels ist das Verbum *táo*. Als solches heisst es: dirigiren, zeigen, weisen, sprechen, sagen, aufzählen, veröffentlichen, steuern, regieren, loben, u.s.w.

A. Rémusat sagt darüber: „Die *Táo-ssé* bedienen sich des Wortes, um die «raison primortiale, l'intelligence qui a formé le monde et qui le régit comme l'esprit régit le corps» zu bezeichnen. Dieses Wort scheint mir nicht gut übersetzt werden zu können, es sei denn durch das Wort λόγος, in dem dreifachen Sinne von *souverain être*, *raison* und *parole*. Es ist augenscheinlich das λόγος des Platon, welches die Welt geschaffen, *la raison universelle* des Zeno, des Kleanthes und anderer Stoiker; es ist dasselbe Wesen, von welchem Amelius sagt, dass es durch einen Philosophen *la raison de Dieu* genannt worden, welchen Philosophen Eusebius für identisch mit dem heiligen Johannes hält“.

St. Julien tritt der Ansicht entgegen mit der Behauptung, die ich schon im Vorwort angeführt, dass das *Táo* „dépourvu d'action, de pensée, de jugement et d'intelligence“ sei. Dies führt zu einigen Widersprüchen.

Tĕ.

Die Bedeutung von *tĕ* ist Tugend. Noch eine oder die andere seiner Bedeutungen führe ich hier nicht auf, weil sie ohne Zweifel nicht in Betracht kommen können.

King

bedeutet zunächst einen langen Faden, den Aufzug des Gewebes, die Richtschnur in doppeltem Sinne, und ganz gut und bezeichnend könnten wir es durch Leitfaden übersetzen, der wirkliche Faden sowol, der uns die Direction angibt, als auch das Buch, durch welches wir eine Anleitung bekommen sollen. Endlich wird es die Norm, Satzung, ein Buch von kanonischem Ansehen, ein classisches Buch. Das Wort Leitfaden ist durch den häufigen Schulgebrauch etwas im Ansehen gesunken, sodass ein Buch ein Leitfaden sein kann und darum doch nicht classisch. Lehre würde vielleicht entsprechender sein.

Nun wissen wir, dass *Lao-tse-táo-tĕ-king* etwa *Lao-tse's* Lehre vom *Táo-tĕ* bedeutet; aber der Zusammenhang der letzten beiden Worte bleibt noch zu ermitteln.

Grammatikalisch kann *Táo* und *tĕ* nebeneinander und unabhängig hingestellt werden, so wie St. Julien sagt: „Le livre de la voie et de la vertu", oder „Vom *Táo* und der Tugend," weil, wie einige Commentatoren sagen, des Buches erster Theil vom *Táo*, der zweite vom *Tĕ* handle, oder weil das erste Buch mit dem Wort *Táo*, das zweite mit *Scháng tĕ* beginne.

Das ist aber unhaltbar. Die Idee wegen des Kapitelanfangs leuchtet von selbst ein, die wegen

des besondern Inhalts der beiden Bücher aber kann deshalb nicht der Grund sein, weil das erste Buch nicht vom *Táo* allein, sowenig wie das zweite vom *Tĕ* allein handelt, sondern beide sprechen von dem *Táo*, beide von der *Táo-tĕ*; das zweite Buch aber ausdrücklich von dieser, und der Anfang desselben ist eine Definition der *Scháng-tĕ* oder, was dasselbe ist, der *Táo-té*, das ist der *Tĕ* oder Tugend, die vom *Táo* stammt, der himmlischen Tugend, der Tugend, die wir durch den Glauben an Gott erhalten, und in diesem Anfang wird ausdrücklich die *scháng-tĕ*, d. i. die erhabene, von oben stammende Tugend, oder *Táo-tĕ*, d. i. die durch den Glauben an das *Táo* entspringende Tugend der *Tĕ*, d. i. der Tugendbegriff im allgemeinen, so entgegengesetzt, dass deutlich hervorgeht, dass die *Táo-tĕ* eine Tugend ganz anderer Natur, höherer Art, als die *Tĕ*, die Tugend im irdischen Sinne genommen, sei.

Das Buch handelt also vom höchsten Wesen, dem *Táo*, und von der Tugend, die uns durch den rechten Glauben an dieses höchste Wesen wird, der *Táo-tĕ*. Wollte man also für den ersten Augenblick den bildlichen Ausdruck, den *Lao-tse* für das höchste Wesen einführt stehen lassen, und bedenken wir, dass wir durch den Glauben an Gott zur wahren Tugend hingeführt werden, so liesse sich der Titel des Buches etwa durch: Der Weg zur Tugend, den ich gewählt habe, wiedergeben.

Das *Táo* kann aber nicht andauernd, auch bildlich nicht, durch Weg übersetzt werden, und da die *Táo-tĕ* nicht die Tugend im gewöhnlichen

Sinne ist, so kann dieser deutsche Titel immerhin ein unrichtiges Vorurtheil schaffen. Aber auch jeder andere deutsche Titel würde das thun, und ich hoffe, der deutsche Leser wird sich an den Ausdruck *Táo-tĕ-king* gewöhnen und nur bis ihm dieser geläufig geworden, den deutschen Titel als nahezu entsprechenden, gebrauchen. Professor Neumann übersetzt den Titel des Buches nicht wörtlich zwar, er trifft aber, wie jeder zugeben wird, der den Inhalt des Buches kennt, und wenn man einen Zusatz wagen darf, das Richtige. Er nennt es: „Das Buch von der Kraft und Wirkung". Das heisst: „Die Kraft des *Táo*, das Durchdrungensein von seiner Kraft, bewirkt die *Táo-tĕ*, die Glaubenstugend in uns; etwa wie man dichterisch sagen könnte: „Gott wohnt nur im reinen Herzen, und wenn dass der Fall, da ist die Tugend effectiv da". Die Kraft ist „Gott im Himmel", die Wirkung „Gott im Herzen". Das letztere ist wirklich der Sinn von *Táo-tĕ*.

Abel Rémusat übersetzt die *Táo-tĕ* durch „la raison et la vertu", fügt aber sogleich hinzu, dass man der *raison* einen sehr erweiterten Begriff geben müsse.

Die Uebersetzung, die St. Julien dem Titel gibt, „Le livre de la voie et de la vertu", ist zu streng wörtlich. Dadurch, dass St. Julien fortwährend wörtlich übersetzen will und dies nicht kann, verdirbt er den Sinn.

Ich meine, es ist ein grosser Unterschied zwischen einer sklavisch-treuen und einer überlegt-treuen

Uebersetzung. Die erste (nicht beste) lexikale Bedeutung der Worte einer Sprache wiederzugeben, und diese Worte hier wie dort aneinanderzureihen, muss zur Unverständlichkeit und Hässlichkeit führen. Die Uebertragung eines alten classischen chinesischen Werkes Wort für Wort würde, wegen der oft grenzenlos erweiterten Bedeutung eines Wortes (zuweilen freilich sind die Bedeutungsgrenzen auch viel enger gestellt als im Deutschen), mehr noch wegen der kernigen, oft auch poetischen Kürze der Ausdrucksweise, geradehin unmöglich. Ich habe mich daher oft in der Lage gesehen, die mehrfache Bedeutung eines Wortes auch mehrfach wiederzugeben, vor allem aber gesucht, den Sinn von dem, was *Lao-tse* gedacht und in seiner Sprache classisch schön niedergeschrieben hat, wenigstens verständlich und im Zusammenhang wiederzugeben. Ein solcher Zusammenhang ist im Original immer da, und wenn dieser im Deutschen loser und das Tiefsinnige flacher erscheint, so liegt das, wie gesagt, an meiner Ausdrucksweise, nicht am chinesischen Philosophen.

Man müsste in beiden Sprachen Meister sein, um das Meisterwerk als solches wiedergeben zu können.

Treu aber bin ich bei alledem gewesen. St. Julien hat gegen hundertmal nöthig erachtet, zu sagen: „Dies Schriftzeichen bedeutet hier jenes ganz andere“; das habe ich unterlassen können; ja selbst da, wo St. Julien im Text schon das Schriftzeichen in ein anderes verwandelt hat, habe ich den wahren, mir allein richtig erscheinenden Sinn erst durch Zu-

rückcorrigiren des entstellten Zeichens in das ursprüngliche ergründen können.

Bis auf einmal indess, Kap. 28, Zeichen 45, wo St. Julien die Negation geradezu ausgelassen, hat er allenthalben gewissenhaft in den beigegebenen Noten seine Correcturen registrirt. Ich ersuche daher die des Chinesischen Kundigen, falls sie mein Werk einer Kritik würdigen, in jenem Werke die willkürlichen wie die unwillkürlichen Druckfehler vorweg corrigiren zu wollen. Bis auf diese ist in der Ausgabe von St. Julien der chinesische Text rein und schön.

Ich habe mich enthalten, den chinesischen Text hier wiederzugeben, aus dem Hauptgrunde, weil chinesische Drucktypen schwer, und gute sehr schwer zu haben sind, aus dem zweiten Grunde, weil ich nicht nur für Sinologen schrieb, allen andern aber die chinesischen Zeichen ebenso fremd als lästig sind. Ich will den Leser nicht den Weg zum Verständniss des Chinesischen, sondern den Weg zur Erkenntniss des *Táo* führen.

Ich will nicht unerwähnt lassen, dass eine englische Uebersetzung vom *Táo-tĕ-king*, oder besser gesagt von „Le livre de la voie et de la vertu“ von J. Chalmers, A. M., existirt. Es wäre schrecklich, wollte jemand annehmen, es sei eine Uebersetzung des Chinesischen, es hätten demnach wirklich zwei gelehrte Herren unabhängig voneinander dieselben seltsamen Ideen, dieselbe Unlogik, dieselben Widersprüche aus jenem Buch herausgelesen, hätten sich veranlasst sehen müssen, sogar, bis auf wenige geringfügige Aus-

nahmen, dieselben Wendungen zu brauchen, dieselben Zusätze in Parenthesen zu machen, dieselben Ansichten über das *Non-agir* und *Non-être* entwickeln zu müssen. Glücklicherweise gibt uns Mr. Chalmers am Schluss der Einleitung Aufschluss. Er schreibt:

„Die französische Uebersetzung des Herrn Julien ist mir eine sehr grosse Hülfe gewesen, und es gereicht mir zum Vergnügen meine Verpflichtungen dem Autor gegenüber anzuerkennen, dessen viel sorgfältigeres und ausführlicheres Werk ich weder den Wunsch noch die Absicht habe, durch diesen Versuch, die Gedanken Lau-tsze's ins englische Gewand zu kleiden, zu ersetzen."

Ausser dieser Aufrichtigkeit, die, obschon selbstverständlich, doch immerhin dankenswerth bleibt, finden sich, bei scharfem Nachspüren, noch zwei Spuren, die Dankenswerthes erkennen lassen, weil sie, wenn auch nicht beide die Ueberzeugung, so doch die Ahnung aussprechen, dass der alte chinesische Philosoph nicht allzu absurd gedacht haben könne, wie es aus den Uebersetzungen erscheinen müsste.

Chalmers schreibt zwar überall für *Non-agir* — *Non-action*, für *Non-être* — *Non-existent*, für *le vide* — *emptiness*, aber er sagt doch S. XIV der Einleitung:

„Dies «Much ado about nothing» muss uns fast zwingen zu glauben, dass dieses Nichts — Etwas sei, und so möchte es scheinen, dass dies die Absicht des Lau-tsze'ischen Gesprächs über das *Non-existent* sei."

Die andere Spur, die Dankenswerthes verräth, erkenne ich in einer Parenthese des 69. Kapitels. Mr. Chalmers gibt zwar den Anfang des Kapitels mit allen erdichteten Zusätzen St. Julien's, worin er einen alten erfahrenen Krieger die haarsträubendsten und ehrlosesten Dinge über Kriegführung sagen lässt, aber er setzt dann hinzu, obgleich dies nicht im Text steht, und darin nicht zu stehen braucht, da das Gegentheil gemeint ist, — „dass man bei solchen Principien nichts ausrichten würde".

Hierin weicht er ab von St. Julien, und für dies und jenes weiss ich ihm Dank. Im übrigen aber geht er so innig vereint, so Hand in Hand mit ihm, dass er sogar die seltsamsten, sehr fern liegenden Ausdrücke, die St. Julien seinen Commentatoren entlehnt, so strict ins englische Gewand kleidet, dass alles das, was man gegen die französische Uebersetzung sagen kann, mit der angeführten einzigen Ausnahme auch der englischen gilt.

Die Einführung der Abyss-mother, die ihm schon das erste Kapitel verdunkelt, und der er im Stücke, allerdings abweichend von St. Julien, eine grosse Rolle spielen lässt, ist keine glückliche Wahl zu nennen.

ERSTES BUCH.

ERSTES KAPITEL.

Es gibt ein Tao, welches jedermann verständlich gezeigt werden kann, das aber ist nicht das ewige Tao in seiner ganzen Vollkommenheit. Wollte man demselben einen Namen geben, so würde dieser das ewige Tao doch nicht klar bezeichnen.

Dieses unnennbare Tao ist der Schöpfer Himmels und der Erde, das dagegen, welches man für jeden verständlich bezeichnen kann, ist die fort und fort erschaffende Kraft der Natur, die Natur selbst, bildlich die Mutter alles Seienden.

Nur der, welcher ganz von Leidenschaften frei ist, wird im Stande sein, das höchste geistige Wesen zu erfassen; der dagegen, dessen Seele beständig von Leidenschaften getrübt wird, sieht nur das endliche — die Schöpfung.

Beide aber, das Unendliche wie das Endliche, sind desselben Ursprungs, für uns jedoch sehr zu unterscheidende Begriffe. Denn beide sind sie erhaben, jenes aber, das Unendliche, ist nicht nur erhaben, sondern auch unermesslich und der Inbegriff, gleichsam die Ausgangspforte alles Geistigen, die höchste Abstraction.

BEMERKUNGEN.

Ich lasse das chinesische Wort *Táo* unübersetzt. Nur dort, wo es als Verbum „zeigen, weisen" auftritt, und in den seltenen Fällen, wo es dem deutschen Wort „Weg" entspricht, gebe ich es deutsch. Man könnte meinen, es liesse sich in diesem Worte von den in der Einleitung angeführten Bedeutungen die eine oder die andere hohe, etwa „Gott, Gottheit, oder Vorsehung", auswählen, und es ist nicht die Scheu vor Profanation dieser Wortdeutung, welche mich abhält, so zu übersetzen, der Leser wird im Verlauf des Buches bald selbst dahin urtheilen, dass sein Inhalt von tief sittlichem und religiösem Ernst getragen wird, sondern folgende Beurtheilung:

Schon im vorstehenden ersten Kapitel wird ein sichtbares *Táo* von einem unsichtbaren *Táo* unterschieden, und es wird sich weiter zeigen, dass das *tschhâng táo*, das ewige *Táo*, also etwa die ewige Gottheit, eine Trinität in sich vereint.

Diese Dreieinigkeit, obschon der christlichen Idee analog, kann dennoch selbstverständlich (600 Jahre vor Christus) nicht mit dieser identisch sein, sondern das *Táo* in seiner Totalität, oder seine Dreieinigkeit umfasst:

1) den Himmelsherrn, den Ewigen, Erhabenen, den Schöpfer Himmels und der Erde, den Unsichtbaren, das unsichtbare *Táo;*

2) das sichtbare *Táo*, die fort und fort schaffende Kraft der Natur, die Natur selbst;

3) das *Táo* im Menschen. Ein reines, leidenschaftsloses Gemüth kann das Táo erfassen, es kommt zur Erkenntniss, es wird die Gottseligkeit in uns erzeugt, und immerhin kann man sagen, der heilige Geist ist es, der über uns ausgegossen wurde.

Im Text wird diese in uns erzeugte Gottseligkeit

oft, und später meist *tĕ* genannt, dasselbe Wort, welches mit *táo* vereint den Titel des Buches bildet. Tugend heisst das Wort, aber es ist, wie im ersten Kapitel des zweiten Buches erläutert wird, nicht die gewöhnliche Tugend, sondern die durch Gottseligkeit erhaltene, weshalb sie auch eben dort, wo sie der irdischen Tugend gegenübergestellt wird, *scháng tĕ*, d. i. die durch das Erhabene, das Höchste, durch den Glauben an die Vorsehung erlangte Tugend genannt wird.

Es sind ja auch im ersten Kapitel alsbald die *Táo*-Wesenheiten durch das unsichtbare, das jedem sichtbare *Táo* und die Möglichkeit das unsichtbare *Táo* zu percipiren unterschieden, und das Integral-Táo durch den gemeinschaftlichen Ursprung beider, des sichtbaren und unsichtbaren, angedeutet.

Man sieht daraus, dass, hätte ich *Táo* überall durch ein deutsches Wort, etwa Vorsehung übersetzen wollen, dies Wort nicht immer ausgiebig gewesen wäre, und ich hätte je nach dem Zusammenhang ein anderes Wort wählen müssen, wodurch trotz der Synonyme oft eine Verwechselung entstehen konnte, der ich vorbeugen wollte.

Demnach fehlt auch da, wo durch den Sinn etwaiger Verwirrung schon vorgebeugt ist, das fremde Wort.

Das erste Kapitel ist, und das liegt in der Natur der Sache, eins der schwierigsten. Deshalb, und weil es von einer Definition nur den Anfang enthält, dessen Ende das Ende des Buches ist, fällt mir auch das Ermessen schwer, wie tief in die Erklärung der Definition ich eingehen soll, da genau genommen ich zur Erklärung den grössten Theil des ganzen Inhalts hinzunehmen müsste, um vollständig zu befriedigen; da eben das Folgende noch weitere Erläuterungen zu der Definition des *Táo*, wie sie hier steht, gibt.

Ich will mich mit dieser Erklärung begnügen:

Gott ist ein Geist, der Inbegriff alles Geistigen,

der Inbegriff alles Lebens, der Erschaffer Himmels und der Erde. Um ihn zu erkennen und zu erfassen in seiner Vollkommenheit, als reines höchstes geistiges Wesen — um ihn anzubeten, müssen wir ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten — oder, nur der Geist des Menschen, wenn dieser rein und geläutert, wenn er frei von Leidenschaften ist, die die Sinne trüben, vermag Gott in seiner Allmacht, in seiner Vollkommenheit zu schauen. Aber Gott lebt und ist auch in der Natur, die er geschaffen, und hier, in seinem Wirken und Walten, ihn zu erschauen, das ist allen Menschen möglich. Wol ist auch hier Gott zu erkennen, aber nicht in seiner vollkommenen Herrlichkeit, nicht, wenn man so sagen darf, in seiner Totalität. Dieser Sinn wird durch das Wort *feȳ*, oder das Schriftzeichen, welches *feȳ* ausgesprochen wird, ausgedrückt.

Ja! es kann nicht ausbleiben, ich muss den Leser einführen in einige Schönheiten, Feinheiten und Seltsamkeiten der chinesischen Sprache, und bitte gleich beim ersten Kapitel den Anfang machen zu dürfen.

Táo khó táo, feȳ tschhāng táo. — Mîng khó mîng, feȳ tschhāng mîng lautet der Anfang in symmetrischen Sätzen, und das vierte und zehnte Wort in diesen ist dasselbe *feȳ*.

Dies Wort ist — lexikalisch — zwar zunächst die Negation, ein „Nein“ oder „Nicht“, und diese Bedeutung hat denn alle die, welche das erste Kapitel übersetzt, oder es zu übersetzen versuchten, dahin vermocht, gleich in den Anfang eine Unklarheit zu bringen, vielleicht deshalb auch viele von einer vollständigen Uebersetzung des Buches zurückgehalten. Indessen ist die eigentliche Bedeutung des Wortes: „nicht richtig“ (daher auch in Uebertragung „das Unrecht“) „nicht vollständig, nicht ganz“. An vielen Beispielen dies zeigen zu wollen, würde das Buch, das keine Chrestomatie des Chinesischen werden

soll, über seine Sphäre hinausführen, aber eines — wegen seiner Deutlichkeit — sei mir verstattet:

Der Bambus wird im Chinesischen oft durch *Feў tsào*, *feў mŏ* bezeichnet. Wollte man dies übersetzen durch: „Nicht Strauch, nicht Baum", oder „weder dieser, noch jener", so würde dies nicht so deutlich und bezeichnend sein als die Uebersetzung: „Weder ganz Strauch, noch ganz Baum", da der Bambus sowol vom Strauch als vom Baum Eigenschaften besitzt.

Und so glaube ich, gewinnt auch erst die Uebersetzung des *feў tschhāng táo* Sinn durch den Zusatz: „Das ist nicht das ewige *Táo* in seiner ganzen Vollkommenheit — mit all seinen Eigenschaften, besonders der, dass das *tschhāng táo* ein reiner und der höchste Geist ist."

Feў ist also nicht absolute Negation, sondern eine Einschränkung, die Entkleidung einiger Attribute, nicht des gesammten.

Wer das Walten, das Leben in der Natur erschaut, der sieht zwar auch das *Táo*, aber nicht in aller Herrlichkeit, in welcher es nur der erschauen kann, dessen Seele rein von Leidenschaften, frei von Zweifeln und Widersprüchen ist. Und ebenso könnte man den folgenden Satz deutlicher so stellen: „Weder Wort noch Schrift reichen aus, um den Begriff des Ewigen mit Klarheit (ganz vollkommen) zu bezeichnen."

ZWEITES KAPITEL.

Sobald die ganze Welt das Schöne als solches erkannt, so ist auch der Begriff des Hässlichen dadurch gegeben; wenn alle das Gute als solches

erkannt haben, so weiss man auch, was seine Negation, das Nichtgute bedeutet. Auf gleiche Weise erzeugt der Begriff des Seienden, des Materiellen, die Negation desselben, den Begriff des Nichtseienden, des Nichtmateriellen, der Abstraction. Denn wie man vom Vergleich des Schweren und Leichten zu dem allgemeinen abstrahirten Begriff der Schwere gelangt, wie die Länge und Kürze die Form, das Oben und Unten den Begriff der räumlichen Differenz, die Töne und ihre Consonanzen die Harmonie, das Frühere und das Spätere die Zeitfolge bilden, so ist es auch denkbar, dass der Weise das Immaterielle wie das Materielle zum Gegenstand seiner Betrachtungen machen kann. Freilich im Denken, nicht in Worten besteht sein Studium, zu allem, was er entstehen lässt, bedarf er nicht der Rede. Was er schafft, das will er vor seinem Geist, nicht vor Augen stehen haben, was er ersinnt, das soll dem Geiste, nicht dem Leibe Stütze sein. Das Vollbringen seiner geistigen Regsamkeit ist das Ideale, nicht das Reale.

Er sammelt nicht weltliche Schätze, sondern geistige, daher unvergängliche.

BEMERKUNGEN.

Was ich in der Einleitung gesagt, ich halte sie hier und immer fest, die Behauptung, dass durch das Ganze ein sicherer Gang sei, nirgends ein Sprung, nirgends Abgerissenes, Vereinzeltes. Nun ist aber scheinbar gleich hier, vom ersten zum zweiten Kapitel ein kühner

Sprung gemacht, für uns scheint die Frage zu fehlen: „Wie gelangt man zur Abstraction?“ Für uns, sage ich, weil unter uns doch auch Leute sind, die das schon wissen, und besser wissen, als es *Lao-tse* seinen Landsleuten und Zeitgenossen definiren kann. Für diese aber, die Chinesen jener Zeit ist das Niederschreiben der Frage überflüssig, denn jeder thut sie ohnehin.

Um das „Warum?“ welches die Nichtchinesen hier einschalten können, augenblicklich zu beantworten, ist es nöthig, ein paar Worte — sehr wenige — über die chinesische Schriftsprache und Folgendes hier einzuflechten: Wir, d. h. alle Nichtchinesen, gelangen leichter zur Abstraction beim Lesen und Schreiben, weil unsere Schrift schon etwas Abstrahirtes ist. Die chinesische Schrift ist dies ursprünglich nicht, sie war einst Bilderschrift, was auch Gaubile dagegen sagen mag; sie stellte zunächst die sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände durch ein einfaches Bild dar; dann erst die nicht näher liegendeu durch Zusammensetzungen jener und gelangte so zu einer überreichen Fülle an Worten. Auch zu allgemeinern und abstrahirten Begriffen gelangte die chinesische Schrift durch Zusammensetzungen. Indem man z. B. zu dem einfachen Schriftzeichen für F e u e r andere fügte, erhielt man ein Zeichen für Wärme, Glanz, Licht u. s. w., an das Schriftzeichen für H e r z knüpfte man ein anderes und erhielt dadurch die Treue, Aufrichtigkeit, Zuneigung, Liebe, Hass, Zorn, Schande, Grausamkeit u. s. w.

Erst in dritter Reihe wurde der Begriff der Thätigkeit — das Verbum — an dieselben Bilder geknüpft, sodass Nominal- und Verbalbedeutung in e i n e m Schriftzeichen erscheint, und nur die Stellung im Satze darüber entscheidet, welche Deutung zu nehmen ist. Beiläufig sei hier erwähnt, dass jene Zusammensetzungen sehr geschickt, mit grosser Ueberlegung, gewählt sind, zuweilen auch sehr lebhafte Phantasiethätigkeit bekunden, manch-

mal bricht sich auch das Komische und die Satire Bahn. Das Studium eines Lexikons gehört sonst nicht zu den Vergnügen gewährenden Beschäftigungen, das Studium eines chinesischen gewährt Vergnügen. Hat man sich erst die einfachen Bilder, deren es nur eine beschränkte Anzahl, 214, gibt, gemerkt, und blättert dann in einem Wörterbuch, so findet man immer wieder neues Ergötzen an der so tausendfach das Richtige oder das Seltsame schaffenden Phantasiethätigkeit. Unter den ungeheuer vielen Schriftzeichen, von denen so manche für eine neuere Sprache dasselbe, oder so annähernd dasselbe bedeuten müssen, dass wir wenigstens ausser Stand uns fühlen, die Unterscheidungen der Synonyme angeben zu können, haben denn auch manche ihre Bedeutung als Nomen verloren, und sind zu einfachen Partikeln mehr und mehr herabgesunken; von vielen derselben lässt sich indessen noch jetzt nachweisen, wie das zugegangen.

Hiernach ist es nun einerseits unmöglich chinesisch zu lesen, ohne es zu verstehen, wie etwa ein deutscher Schüler eine Stelle aus dem Faust wortgetreu recitirt, ohne das Recitirte anders als blos mit dem Gedächtniss verarbeitet zu haben. Solches ist im Chinesischen undenkbar, und ein Anfänger lernt sein *San-tse-king* zugleich lesen und verstehen. Ebenso kann ein Fremder chinesisch in irgendeiner andern, ihm geläufigern Sprache weglesen, ohne auch nur ein Zeichen chinesisch aussprechen zu können, wie es denn auch in den verschiedensten Dialekten von den Chinesen selbst laut gelesen wird. — Andererseits aber ist es eben darum in jeder andern Sprache weit leichter, beim Lesen neue Begriffe zu bilden, neu zu appercipiren aus dem Gelesenen, weil wir ja, sobald wir überhaupt das geschriebene Wort verstehen, dadurch, dass wir nicht das Bild, sondern eine Abstraction vor uns haben, eine Geistesthätigkeit, die des Umwandelns des Bildes in seine Idee,

schon überstanden und, haben wir viel gelesen, schon oft überstanden haben.

Der Chinese fragt daher nicht nur, sondern er muss fragen: „Wie ist das gemeint, wie ist das, d. h. die höchste Abstraction, wie ich übersetzt, oder die Ausgangspforte alles Geistigen, wie es wörtlich und bildlich heisst, zu verstehen?“ *Lao-tse* bemüht sich deshalb, dies ohne weiteres deutlich zu machen, und es gelingt ihm dies, wie ich ausser Frage stellen möchte, mit den besten psychologischen Hülfsmitteln, die ihm zu Gebote stehen — den Gegensätzen von Gesammtvorstellungen.

Die höhere Abstraction, der Begriff der Ewigkeit, Unendlichkeit, Unsterblichkeit ist, wie sich erwarten lässt, in der chinesischen Schriftsprache äusserst schwer wiederzugeben, und man müsste sich mit Surrogaten begnügen, wenn man nicht *Lao-tse's* Geist, Phantasie und Sprachgewalt hat, der uns so treffende Bilder und Gleichnisse vorführt, dass ich nicht begreife, wie man ihn je misverstehen konnte. Ob man ihn immer misverstanden hat, ich weiss es nicht. Denkbar ist es kaum, sonst könnte das Buch nicht Jahrtausende hindurch „*king*“ heissen, d. h. classiches Werk sein. Aber die verschiedenen Commentatoren, die St. Julien aufführt, und von denen er bald dem einen, bald dem andern folgt, und dadurch in irreparable Widersprüche verfällt, haben sammt und sonders durch vorgefasste Meinungen, namentlich dadurch sich leiten lassen, dass sie bestrebt waren, *Lao-tse's* Lehre mit denen der sogenannten alten Weisen, namentlich mit den im *Y̌-king*, Buch der Wandlungen, niedergelegten, theils sinnigen, theils unsinnigen Ideen in Einklang zu bringen. Den Lehren und Aeusserungen der alten Weisen steht aber *Lao-tse* vielfältig gerade entgegen, er nennt sie unklar, veraltet, wie er dies unverholen dem *Kong-tse* (s. Einleitung) und so treffend im 15. Kapitel, so sarkastisch im

65. Kapitel zu erkennen gibt. Am schneidendsten und anstössigsten ist aber die Uebersetzung der beiden Worte *voû-oêy* durch non-agir, wodurch allein schon St. Julien in fortwährende Widersprüche verfallen muss, die bis zum letzten Satze des letzten Kapitels sich wiederholen, indem er hier den Weisen, dessen ganzes Streben — nach ihm — das Non-agir sein soll, endlich in den Schlussworten doch agiren lässt.

Ich komme hier, beim Erklären des *voû-oêy* auf die Schwierigkeit des Wiedergebens höherer Abstractionen in der chinesischen Sprache zurück.

Allerdings heisst unter anderm *voû* auch non und *oêy* — agir, demnach beides zusammengestellt non-agir; das ist aber der Sinn hier nicht, wie schon die ewigen Widersprüche, die dadurch in der französischen Uebersetzung entstehen, bekunden. Aber abgesehen hiervon und auch davon, dass *Lao-tse*, wenn er non-agir chinesisch hätte schreiben wollen, dies besser und deutlicher durch *pŏ tsō* ausgedrückt haben würde, so wird die Wahrheit meiner Behauptung durch Folgendes mehr hervorleuchten.

Voû ist, obschon, wie gesagt, auch Negation, in seiner ersten und Hauptbedeutung „carere, entblösst, frei sein von . .“, das Fehlen jedes Attributes, das Fehlen eines sinnlich wahrnehmbaren Gegenstandes, daher einerseits die Abstraction, andererseits das Immaterielle, das Reingeistige, das Aussersinnliche, das Unsichtbare. Daher heisst *voû oêy* Abstractionen machen, sich mit dem Uebersinnlichen, sich mit dem Geist beschäftigen. — Das Schriftzeichen für *voû* gibt dies auch kund. Es stellt dar ein Gefäss, darunter Feuer und das Gefäss ist durchstrichen. Das heisst, wie mich dünkt, der Inhalt des Gefässes ist durch das Feuer verflüchtigt, in ein Unsichtbares, aber nicht in ein Nichts aufgelöst worden.

Hierzu kommt aber noch, und das ist das Wichtigere, dass *Lao-tse* im 48. Kapitel ausdrücklich sagt, dass mit dem *voû* nicht ein absolutes Nichts gemeint sei.

Die Widersprüche aber, die durch Uebersetzung des *voû-oêy* durch non-agir entstehen, sind schon im vorstehenden Kapitel ersichtlich.

Lao-tse sagt, nachdem er gezeigt, wie man auf die Idee des Immateriellen, und wie man zu allgemeinen, abstrahirten Begriffen gelangt:

Daher kann der Weise auch das Immaterielle zum Gegenstand seiner Beschäftigung machen.

Diese Worte, oder vielmehr die chinesischen: *Schý ỳ scháng shìn tschhù voû-oêy tchý ssé*, werden im Französischen so ausgedrückt:

„De là vient que le saint homme fait son occupation du non-agir.“

DRITTES KAPITEL.

Der Philosoph rühmt sich aber deswegen nicht seiner Kenntnisse, damit das Volk nicht auch darüber disputire. Er macht nicht zu viel Wesens von den kostbaren Dingen, die er mit so grossen Schwierigkeiten erlangt, damit das Volk nicht lüstern danach werde, er lässt seine geistigen Schätze nicht als zu wünschenswerth erscheinen, damit das Gemüth des Volkes nicht beunruhigt werde. Denn die weisen Regenten meinen: „Man müsse das Gemüth und

den Geist des Menschen leer lassen, dafür aber seinen Bauch füllen, man müsse ihm mehr die Knochen, als die Willenskraft, stärken, man müsse immer dahin streben, dass das Volk in seiner Unwissenheit bleibe, denn dann begehre es auch nicht so viel. Sie sind daher besorgt, dass jene wenigen, die Kenntnissreichen, nicht wagen, damit hervorzutreten! Mögen diese immerhin tiefe Betrachtungen über die übersinnlichen Dinge machen, diese, die das materielle Interesse nicht berühren, sind ja wol keine Regierungsangelegenheit.

BEMERKUNGEN.

Freilich im Denken, nicht in Worten, besteht sein Studium, sagt *Lao-tse* im vorigen Kapitel, und gibt den Grund an, dass er vom ungebildeten Volk entweder nicht verstanden, oder, was schlimmer ist, misverstanden würde. Und, warum ist das Volk ungebildet? Den Grund hierzu gibt er in sehr verständlicher Sprache, in treffender, aber bitter-sarkastischer Schärfe und Kürze. Um letztere, die Kürze, zuerst anzuzeigen, mache ich auf den Schlusslaut *ỳ* aufmerksam:

Mit Schlusslauten, die in der gewöhnlichen Rede in der That oft nur den Werth unseres Punktes, höchstens Fragezeichens oder Ausrufungszeichens haben, ist *Lao-tse*, die ältern classischen Autoren überhaupt, sehr wenig verschwenderisch; hier bedeuten sie mehr als Frage- oder Schlusslaut, mehr als Interjection. Namentlich ist *ỳ* Frage und nachdrückliche Interjection zugleich: „Doch wol? *pŏ ỳ*, doch nicht etwa?“

Wem dies noch nicht genügt, wer meint, dass *Lao-tse* seine eigene Meinung, dass er nicht sarkastisch

gesprochen, den verweise ich zunächst auf das 17. und auf das sehr interessante 65. Kapitel, worin er sehr energisch gegen diese Volksverdummung spricht. Im 65. Kapitel kann selbst St. Julien, der hier *Lao-tse's* Worte als seine eigene Meinung auffasst, nicht umhin, die Verdummung als „opposée aux créatures" übersetzend darzustellen.

Ferner aber bleibt bezüglich der Schärfe und des Kernigen des Sarkasmus zu verwundern, dass ein Uebersetzer, der den ihm verständlichen Urtext vor Augen hat, in Zweifel bleiben konnte, dass das Gesagte dies, d. h. scharfer Sarkasmus sei, da er doch die starken Ausdrücke vor sich sieht, die man sonst, wenn man die eigene Meinung ausdrückt, gewiss mildern, und an Stelle jener etwa sagen würde:

„Denn ein weiser Regent sorgt mehr für das leibliche als für das geistige Wohl seines Volks, er stärkt die Körperkraft vor der Willenskraft, er sorgt, dass das Volk nicht zu viel wisse u. s. w."; — aber er spricht dann nicht, wie im Text.

Nächstdem wiederhole ich hier die historischen Worte des Grenzcommandanten *Yūn-hi*: „Da Du entschlossen bist, Dich in der Zurückgezogenheit zu begraben, so gib wenigstens erst ein Buch heraus, das Deine Lehre enthält"; — und füge hinzu: „Sollte er es vorher nicht gewagt haben, sollte er vielleicht deshalb seinen Abschied vom Hofe der *Tscheoū* genommen haben, weil er sich schon den Mund verbrannt hatte? Viele seiner verblümten Worte lassen dies glauben, seine Unterredung mit *Kong-tse*, worin er die Lehren der alten Weisen, „den Glauben der Väter", antastet, auch. Nur seine Berühmtheit, die den *Kong-tse* überhaupt zu ihm hinzog, vielleicht nicht. — Vielleicht doch?

Es liegt aber bei allem Sarkasmus, oder trotz diesem, oder, wenn man von diesem absehen will, auch an

und für sich, dann unter zu Hülfenehmen des fernern Inhalts, eine sehr ernste, sehr hohe Idee im 3. Kapitel, nämlich die indirecte Beantwortung der hochwichtigen Frage:

„Wie kann die Religion Gemeingut der Menschheit werden?"

Darauf antwortet *Lao-tse:*

„Nicht durch Privatgelehrte, nicht durch Männer, die keinen oder wenig Einfluss haben, kann es geschehen, denn ihre Worte verhallen, weil das Volk nicht gebildet, nicht intelligent genug ist."

„Nicht, solange die Regenten, die Behörden der Ansicht sind, man müsse nur für das leibliche Wohl, nur für das Brot sorgen, und für die geistige Ausbildung nichts thun."

Hiernach ist es schon nicht mehr schwer, *Lao-tse's* directe Beantwortung der wichtigen Frage zu finden, die der Leser in den spätern Kapiteln erhalten wird.

VIERTES KAPITEL.

Das *Tao* ist oben in der Höhe, und wenn man mit ihm in Gemeinschaft treten möchte, so irrt man, geblendet von seinem Glanze, zweifelvoll umher und kann es nicht erreichen.

Aber das *Tao* ist ja auch hier unten in der Tiefe, und hier tritt es uns an als die schaffende Kraft der Natur, als der Ursprung alles Lebenden, alles Seienden.

Hier verbirgt es sein nur geistiges Wesen, und

löst dadurch alle Zweifel, alle Wirren und Verirrungen, hier accommodirt es seinen Himmelsglanz dem Irdischen, hier identificirt es sich dem Erdenstaub.

Und behält es nicht dennoch seine Reinheit, seine Ruhe?! Ist es nicht ewig? Ich wüsste nicht, wer es erschaffen haben sollte, auch hier stellt es sich dar als den Himmelsherrn selbst, wie er war von Ewigkeit (nur in anderer Wesenheit).

BEMERKUNGEN.

Lao-tse geht nun nach dem Zwischensatz des 2. und 3. Kapitels zurück zum Hauptsatz, dem ersten, und zur Hauptsache; und während er dort streng argumentirt hat, dass nur der den ewigen Gott erschauen könne, der frei sei von Leidenschaften, sagt er hier beruhigend, dass zwar der Geist Gottes fern, droben im Himmel und für viele unerreichbar sei, dass er aber auch hienieden throne und wohne in seinen Werken, dass er sich dem Erdenstaub assimilirt habe, dass aber der Gott, der sich hier in seinen Werken uns offenbare, derselbe ewige Gott sei, der droben im Himmel von Ewigkeit zu Ewigkeit ist.

Es ist ein gewaltiges Wort, dieses *thong khŷ tschhîn*, Eins werden, sich identificiren mit dem Staube, mit dem darauffolgenden Schlusse: *Síang tý tchŷ siēn*, und zeigt uns doch den Herrn des Himmels von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Das 75. Kapitel enthält eine ähnliche Stelle. Aehnlich und doch im Sinne sehr verschieden, und eben auf den Unterschied, auf die Nichtübereinstimmung möchte ich die Aufmerksamkeit des Lesers hinleiten.

Auch der vorhergehende Ausspruch, dass das *Táo*

dadurch, dass wir sein Wirken und Walten in der Natur vor Augen sehen, alle Zweifel seiner Existenz uns löst, ist schön gegeben, obwol für uns nun nicht mehr neu. Das aber ist neu für uns und im hohen Grade seltsam, dass die vier Sätze:

hiĕ khỳ shoúy verbergen (auch im Herzen bewahren) sein Reingeistiges,
kiaỳ khỳ fēn lösen seine Wirren,
hô khỳ khouāng accommodiren seinen Lichtglanz,
thōng khỳ tschhìn identificiren sich dem Staube,

im 56. Kapitel wiederkehren, aber hier auf das *Táo*, dort auf den tugendhaften Menschen, der Gott im Herzen hat, angewandt sind. Das geht nur im Chinesischen.

FÜNFTES KAPITEL.

Wie Himmel und Erde, oder das *Tao* im Himmel und das *Tao* auf Erden keine parteiischen Zuneigungen haben, sondern alle Wesen mit gleicher Liebe umfassen, so hat auch der Weise keine parteiischen Zuneigungen, sondern er behandelt alle Menschen mit gleicher Liebe und Gerechtigkeit. Die Weltmenschen aber, sind sie nicht dem Dudelsack zu vergleichen, der nichts Besonderes enthält und doch aufgeblasen ist, und je mehr er bewegt wird, desto mehr leeren Schall herauslässt? Wie dieser, machen sie viel schöne Worte und erschöpfen sich damit, es ist ihr Alles.

Besser ist es wol, die rechte Mitte zu halten, d. h. nicht zu viel schöne Worte, dafür mehr Unparteilichkeit.

BEMERKUNGEN.

Himmel und Erde, oder der ewige und der in seinen Werken uns sichtbar werdende Gott — beide identisch — haben keine parteiischen Zuneigungen.

Es kann uns keinen Augenblick anstössig sein, dass *Lao-tse* Himmel und Erde personificirt und für den ewig waltenden und den in der Natur uns sichtbaren Gott gebraucht, da wir mit den Redewendungen: „Dem Himmel sei Dank, der Himmel möge es geben, der Himmel sei gelobt (le ciel soit loué — heaven be praised), ebensowol ein Dank-, Bitt- und Lobgebet zum Höchsten senden, wie die Chinesen, wenn sie mit *thiēn* — Himmel — zugleich den *thiēn tỳ*, d. i. Himmelsherrn, Gott, meinen. Dennoch will ich den Satz hier einschalten, dass *Lao-tse's Táo-tĕ-king* auf chinesischem Boden gewachsen ist, dass er demnach die Bilder braucht, die seinen Landsleuten die geläufigern sind. Es kommen seltsame Bilder vor, schon im nächsten Kapitel; das jedoch, welches ich hier vorzeigen will, vom Himmel und der Erde, die sehr oft bildlich gebraucht werden (auch an andern Stellen in einem uns nicht ohne weiteres verständlichen Sinne), dürfte in der nächsten Bedeutung anschaulich und leicht für jeden verständlich zu machen sein, denn die nächste und eine naive Naturanschauung zeigt uns ja, dass die Erde ohne das Oben, ohne die Strahlen der Sonne, ohne den aus den Wolken niederströmenden Regen, ohne den von oben herabfallenden Thau unbelebt sein müsste. Die erste und naive Naturanschauung schrieb dies alles dem über der ruhenden Erde sich wölbenden, sich bewegenden Himmel zu. Die älteste chinesische Mythe nahm nun den zuerst geschaffenen Himmel, das sich bewegende Princip als das männliche an, die später geschaffene Erde als das weibliche, und vermeinte, dass durch das Niedergehen des Himmels auf die Erde, diese, das

weibliche Princip befruchtet worden sei und so Leben auf Erden, die belebte Natur gezeugt worden sei und fortschaffend gezeugt werde. Diese mythischen Bilder behält *Lao-tse* bei — auch in andern Deutungen — wie in der Folge zu ersehen sein wird, und wo ich dann — im 25. Kapitel — auch die chinesische Schöpfungstheorie ausführlicher mittheilen werde, die ich nur hier vorläufig angedeutet.

Obschon zwar Himmel und Erde hier nicht in dieser Deutung, sondern der Himmel als das ewige *Táo*, die Erde als das uns in der Schöpfung sichtbare *Táo* zu fassen sind, so gab ich die obige Erklärung doch so zeitig, damit der Uebergang zu dem später Folgenden fasslicher wird.

In Bezug auf den Uebergang vom vorhergehenden zu diesem Kapitel stelle ich als bemerkenswerth auf, dass *Lao-tse* unmittelbar nach der allgemeinen Definition des *Táo* als erste Eigenschaft desselben die gleiche Liebe gegen alle seine Wesen aufführt.

„Er lässt seine Sonne aufgehen über Gute und Böse, und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte."

Das ist die Paraphrase der Stelle, aber *Lao-tse's* Worte sind es nicht; auch die im deutschen Texte stehenden Worte:

„sondern umfassen alle Wesen mit gleicher Liebe"

sind nicht wörtlich. Weil die wörtlichen ohne Commentar nicht zu verstehen sind, gebe ich sie erst mit demselben, da ich hier die Bedeutung des absonderlich klingenden Ausdrucks gleich hinzusetzen darf. Wörtlich heisst die Stelle:

„Da für ihn (den Himmel) alle Wesen sind wie der Heuhund."

Dies war ein mit Heu ausgestopfter Hund, der sehr schön und kostbar geschmückt vor dem Opferaltar aufgestellt wurde, ein Symbol also, welches als solches so-

wol von den Menschen, die opferten, sehr verehrt wurde, als auch, wie sie meinten, der Gottheit, der es geweiht, angenehm war. Daher meine Version; ob noch eine andere Deutung in dem äusserlich geschmückten, innen mit Heu ausgestopften Hund zu finden, weiss ich nicht. — Und wie Himmel und Erde gegen alle Wesen, so ist auch der Weise gegen alle Menschen von gleicher unparteiischer Gesinnung. —

Das folgende Bild vom Dudelsack ist die wörtliche Uebersetzung. Das Bild konnte im Deutschen verwendet werden, da es ein sehr sprechendes ist. *Thŏ* heisst ein auf beiden Seiten offener Sack, *ỳo* heisst Flöte, daher das Compositum *Thŏ-ỳo* Sackpfeife — Dudelsack, und nicht Schmiedeblasebalg, wie es St. Julien — doch wol seltsam — übersetzt, da er das *Táo* — nicht die Weltmenschen — diesem vergleicht, parce qu'il est vide et ne s'épuise point.

Nein, nicht das *Táo*, sondern so richtig und natürlich die Weltmenschen — die mitten im Weltgetümmel Lebenden — heisst es, und muss es heissen.

SECHSTES KAPITEL.

Der Geist der Tiefe (s. IV) ist unsterblich. Er ist es, den man die unergründliche und ewig schaffende Kraft der Natur — die Mutter der Natur nennt. Der Urbeginn dieser unergründlichen schaffenden Kraft, das ist auch der Ursprung — der Erschaffer — Himmels und der Erde. Ewig und unvergänglich ist ihr Schaffen und Erhalten, und trotz ihrem steten Wirken wird sie nie verbraucht und bleibt ewig unversehrt.

BEMERKUNGEN.

Der Geist der Tiefe, die unergründliche, schaffende Kraft der Natur — die Mutter der Natur — dies sind nur die verschiedenen Bezeichnungen des uns in der Schöpfung sichtbar werdenden *Táo's*, und dies ist Eins mit dem Ursprung, der Wurzel, d. i. dem Erschaffer Himmels und der Erde, Eins mit dem ewigen *Táo*, denn beider Urbeginn ist das Integral-*Táo*, der dreieinige Gott.

„Das Schaffen und Wirken der Natur bleibt ewig unversehrt, verbraucht sich nicht."

Auf diese philosophische Wahrheit, die freilich im 19. Jahrhundert nichts Neues mehr ist, komme ich — mit *Lao-tse* — im Folgenden zurück, denn dies ist sein Schlusssatz nicht, er knüpft weitere Folgerungen daran.

St. Julien übersetzt obigen Schlusssatz: „Wenn man es gebraucht, fühlt man keine Fatigue". Diese Betheuerung bedarf allerdings einer weitern Ausführung nicht.

SIEBENTES KAPITEL.

Himmel und Erde sind von ewiger Dauer.

Weshalb können Himmel und Erde ewig dauern?

Weil sie (personificirt) nicht für sich allein leben, darum können und müssen sie von ewiger Dauer sein.

Und ebendas stellt den wahrhaft Weisen so hoch über alle Andern, und lässt ihn so vorzüglich erscheinen, dass er seine Person nicht geltend macht. Nur deshalb wird, wenn er seinen Körper verlässt, sein Ich sich conserviren, sein Ich erhalten bleiben.

Ist es nicht darum, weil er so ganz frei von jener verwerflichen Selbstsucht ist, dass er so vollkommen seinen hohen Endzweck erfüllt?

BEMERKUNGEN.

Der unmittelbare Zusammenhang mit dem vorigen Kapitel ist wol augenscheinlich? Oder nicht? Nun, ich meine *Lao-tse* hat so geschlossen: Wenn die schaffende Kraft der Natur unerschöpflich ist und unversehrt bleibt, so muss auch die Summe des Geschaffenen, ob auch ewig sich verändernd, unvergänglich sein. Dies aber, die Unvergänglichkeit, hat demnach nur Bezug auf das Ganze, die Totalität. Die Unvergänglichkeit von Individuen besteht nur da, wo diese nicht sich selbst Zweck, sondern für das Ganze Zweck sind.

Die Erde allein, ohne den Himmel, kann nicht gedacht werden, ohne ihn würde sie vergehen müssen. Der Mensch, der nur sich selbst lebt, thut nichts für die Ewigkeit, wer nur an sich, nur an die Genüsse dieses Lebens denkt, dessen Ich geht in diesem Leben auf, und mit diesem dann unter.

Nur der, der nicht sich allein, sondern für die Nebenmenschen, für den Himmel lebt, der hat ein unvergängliches Ich, ein bleibend Seiendes geschaffen.

Ich speculire nicht weiter als *Lao-tse*. Ich überlasse es den Gottesgelehrten, den Aussprüchen *Lao-tse's* die Theorie oder das Dogma von der Erbsünde entgegenzusetzen, den Weltgelehrten, die Ideen des Philosophen Fichte über das Ich in Einklang mit *Lao-tse's* Anschauung zu bringen; nur den einen schönen Gedanken, der für alle Zeiten und alle Menschen wahr ist, will ich dem Weisen des grauen Alterthums nachsagen, dass nur der Mensch seinen Endzweck, seine Bestimmung wahr-

haft erfüllt, der frei von verwerflicher, von falsch aufgefasster Selbstsucht ist.

ACHTES KAPITEL.

Der vollkommene Weise gleicht dem Wasser.

Das Wasser, wie der Weise, nützen allen Menschen, und suchen beide jeden Anstoss zu vermeiden, und dennoch werden die Eigenthümlichkeiten beider von den gemeinen Menschen gehasst.

Da wendet sich der Weise dem *Tao*, dem ewig Unerforschlichen zu! — Wo er aber auch sei, der Weise, da liebt er den Ort, wo er weilt, und verschönert alles um sich durch seine Gegenwart. Mit seinen Forschungen durchdringt er die Tiefen der Natur. Wenn er gibt, gibt er mit Unparteilichkeit, Milde und Barmherzigkeit, und gibt gern. Wenn er spricht, so ist seine Rede offen, wahr und treu, wenn er befiehlt, so ist er streng gerecht und den Gesetzen gemäss sind seine Anordnungen. Was er auch thue, da zeigt er Befähigung, jede seiner Handlungen ist geschickt, passend und angemessen.

Das alles thut und vollbringt er, nur Streitigkeiten und Debatten liebt er nicht, nie will er seine Meinungen gewaltsam aufdringen; kann ihn deshalb ein Vorwurf treffen?

BEMERKUNGEN.

Der Weise soll sein wie das Wasser. Nicht von verwerflicher Selbstsucht beseelt (voriges Kapitel), sondern rein und klar wie dieses, rein von jeder das Gemüth trübenden Leidenschaft. Und so wie das Wasser allen Menschen wohlthut, allen Gefilden Segen spendet, so soll auch er für das Wohl aller seiner Mitmenschen sorgen. Wie das Wasser leicht nachgebend (s. Kap. 78), soll auch er nachgiebig und duldsam sein, seine Meinung nicht aufdringen. Wie das Wasser herabfliesst von der Höhe nach der Tiefe, soll auch der Weise sich hinabneigen in Wohlwollen, Bescheidenheit, Demuth (s. Kap. 66). Die Bescheidenheit, die Leutseligkeit, die — wenn man so sagen soll — christliche Demuth ist ein Hauptgebot, ich könnte hier hinzufügen, das dritte, in der *Táo*-Lehre *Lao-tse's*. Das zweite ist die Zufriedenheit, Genügsamkeit. Welches ist denn nun das erste, vornehmste Gebot? Die Antwort ist schon, sowol in diesem, dem 8., als im 7. und 5. Kapitel gegeben, und wenn das Wort nicht genannt ist, so doch die Umschreibung. Das grosse Wort in aller Klarheit und ohne eine andere Deutung möglich zu lassen, findet der Leser im 67. Kapitel. —

Obschon nun der Weise nur das Wohl der Menschheit im Auge hat, nur ihr Bestes will, so wird ihm doch der bekannte Lohn der Welt — Undank. Von der Menge wird er verspottet, verlacht, gehasst. Und was thut darauf der Weise? Die Antwort, welche *Lao-tse* gibt, ist: „Er wendet sich dem *Táo* zu!"

Auch dieser Satz endigt mit dem im 3. Kapitel weiter erläuterten Schlusslaut *ỳ*. Ich führte dort an dass *ỳ* in classischen Schriften mehr bedeute als Punkt oder Ausrufungszeichen, und dennoch schien mir letzteres an dieser Stelle im Deutschen zu genügen. Aber ich

will hier noch das Fragezeichen: „Warum?“ hinzusetzen, und die Frage auch gleich beantworten mit dem Anfang des 72. Kapitels:

„Weil das *Táo* für den rechtschaffenen Menschen ein geheiligtes Asyl, weil es durch das ganze Leben sein Trost, seine Stütze ist.“

Nun ein Wort über die französische Uebersetzung:

St. Julien lässt in Note 9 den Commentator E (*Siè hoeï*) sagen: „Quand le sage rencontre une affaire, il s'y prête et s'en acquitte d'une manière convenable, sans faire exception de personne“ und acceptirt diese Interpretation durch seine Uebersetzung:

„S'il agit, il excelle à montrer de la capacité.“

Hierzu stelle ich die Frage, wie ist das in Einklang mit dem non-agir zu setzen?

NEUNTES KAPITEL.

Ein volles Glas läuft leicht über.

Ein zu scharf geschliffenes Schwert wird leicht stumpf.

Ein mit Gold und Edelsteinen gefüllter Saal ist schwer zu bewachen.

Wer also bei äusserm Glanz, bei Macht, Ehren und Glücksgütern stolz und übermüthig wird, der trägt selbst die Schuld, wenn er des so Wandelbaren verlustig geht.

Wenn man dagegen durch wahres und vollkommenes Verdienst seinen guten Ruf begründet hat, und dann sein Selbst doch bescheiden zurückstellt, so handelt man gemäss dem himmlischen *Tao.*

BEMERKUNGEN.

Während *Lao-tse* im vorigen Kapitel die Demuth, die Milde, die Genügsamkeit, als dem Weisen angemessen, gerühmt, so verdammt er hier in drei Gleichnissen ihr Gegentheil: „Hochmuth, Härte, Habsucht."

Den Hochmuth durch das Sprichwort: „Ein volles Glas läuft leicht über." — „Hochmuth kommt leicht zu Falle."

Die Härte durch das Sprichwort: „Ein zu scharf geschliffenes Schwert wird leicht stumpf." — „Allzu scharf macht schartig."

Die Habsucht, Ungenügsamkeit durch das Sprichwort: „Ein mit Edelsteinen gefüllter Saal ist schwer zu bewachen." — „Irdisch Gut ist Ebb' und Flut."

Wer somit nur Werth auf die Güter dieser Welt legt, nichts für die Ewigkeit thut, — der ist selbst schuld daran, dass er mit diesem sein Alles — auch sein Ich, was nur für diese existirte, verliert. Wer dagegen vollkommenes Verdienst, wahren innern Werth hat, und dennoch bescheiden und demüthig ist, der handelt gemäss dem himmlischen *Táo* — gemäss den Geboten Gottes.

Hier wird also die Demuth vollständig als Gottes Gebot, als ein Dogma in der *Táo*-Lehre aufgestellt.

Aus dem Ausdruck in Kapitel 5, dass der Weise keine parteiischen Zuneigungen, *shîn*, haben soll, und aus einem andern Auspruch im 19. Kapitel, in welchem *Lao-tse* eine falsche, eine äusserliche Kundgebung der Humanität (*shîn* heisst auch Humanität) verwirft, hat man gefolgert, *Lao-tse* verwerfe diese — die Humanität.

In diesem, dem 9. Kapitel, und überall, wo er sich über die Demuth — wörtlich, die Nachstellung seiner Person — ausspricht, macht er in vollständigster Weise

jenen Vorwurf zunichte, denn die reinste Blüte der Humanität besteht in dem Nachstellen des Ichs hinter das rein menschliche Wir.

ZEHNTES KAPITEL.

Vor allem und mit aller geistigen Kraft muss man danach streben, dass das reinere und bessere geistige Selbst — Vernunft und Willenskraft — das weniger gute und weniger reine Begehren so in seine Gewalt bekomme, dass das Selbst ein einiges, harmonisches, untheilbares Ganze werde.

Man muss mit aller Anstrengung, Aufmerksamkeit und Besonnenheit, mit Aufbietung aller moralischen Kraft die höchste Feinheit und Reinheit zu gewinnen suchen, sodass die Seele so klar und rein werde wie die eines neugebornen Kindes.

Wenn man so geläutert ist und alle Schlacken entfernt hat, kann man das Erhabene erschauen, denn man hat keine Gebrechen mehr.

Wer nun mit reiner Seele die Menschheit liebend umfasst und überallhin Segen bringt, der wird das Immaterielle, das geistige Wesen ergründen können.

Er wird die Himmelsthore öffnen und schliessen, er wird die geheimen Werkstätten der Natur belauschen können. Vollständig klar und deutlich blickt der nach allen Seiten hin, dem die Fähigkeit der Erkenntniss des Immateriellen gegeben ist.

Er lässt es entstehen, er verarbeitet es mit dem Verstande.

Er erwirbt es, ohne dadurch positiven Besitz erlangen zu wollen.

Er bildet es, freilich ohne eine materielle Stütze zu erhalten.

Er lässt es entstehen, aber ohne dass er Eigenthümer wird.

Dies nennt man die tiefste Weltweisheit und die sittliche Vollkommenheit.

BEMERKUNGEN.

Lao-tse entwickelt hier im weitern Verfolg, ich meine in sehr schöner, d. h. in kurzer, bündiger Weise seine Ideen über den Glaubenssatz, dass man sich nur durch die Maximen der Sittlichkeit, durch sittliche Freiheit zum Begreifen des *Táo* und seiner Anforderungen erheben könne. Er ist eingedenk, dass in der Menschennatur vorzüglich zwei grössere Vorstellungskreise sich bilden: der Vorstellungskreis der Sinnlichkeit, und der der Sittlichkeit.

Ein vollständiges Aufgeben des Vorstellungskreises der Sinnlichkeit ist Unsinn, da alle unsere Vorstellungen uns erst durch die Sinne zugetragen und appercipirt werden müssen. Aber das „*páo*“, das Umfasstwerden, das In-Schranken-gehalten-werden der Sinne ist ihm Hauptsache; dadurch gelangt er zur Einheit des Willens, zur harmonischen Durchbildung, zur sittlichen Freiheit, wenn man unter dieser das Uebergewicht der vernünftigen Einsicht über den sinnlichen Vorstellungskreis verstehen will, und, wenn diese Einheit des Willens mit den Handlungen durchs Leben hindurch geführt wird, gelangt man zum Ideal des Charakters, welches ja auch für uns die innere Glückseligkeit, die Virtus, die *tĕ*, das *Táo* in uns, den „Gott im Herzen“ bedeutet.

Wie gelangt man aber zu dieser Herrschaft des sittlichen über den sinnlichen Vorstellungskreis? Offenbar nicht durch das Wollen allein, es gehört das Wollen im Denken, die Ueberlegung, d. i. die Reflexion dazu. Die Reflexion mit andern Worten ist aber das rückwärtige Auffinden des Knotenpunktes verschiedener Vorstellungsreihen, und um dies zu können, müssen wir die brauchbaren Vorstellungsreihen von den unbrauchbaren, und jene vom daranhaftenden Vorstellungsbeiwerk durch die abstrahirende Phantasiethätigkeit zu sichten verstehen. Haben wir dies verstanden, so haben wir schon abstrahirt, wir finden dann als Resultat der Operation den reinen Begriff — das logische Ideal. Wer das gefunden, so schliesst *Lao-tse* weiter, dem steht das Immaterielle klar vor, rein und sittlich erhaben schaut er seinen eigenen Geist entkleidet von der Hülle des Körpers, deutlich tritt ihm ins Bewusstsein, dass zu der Operation der Reflexion kein Glied seines Körpers, keine Function des Körpers verwendet wird, sondern dass der immaterielle Theil seines Ichs allein arbeitet.

Wer aber rückwärts schliessen und im Denken rückwärts gehen kann, der vermag auch die leichtere Operation des Vorwärtsschliessens und Vorwärtsgehens im Denken auszuführen. Wer dahin gelangt ist, die von der Aussenwelt ihm zuströmenden Vorstellungsmassen so zu sichten, dass er die Reihen absondern und auf ihre Verknüpfungspunkte zurückführen kann, der wird auch von diesen Verknüpfungspunkten vorgehen können auf die Aussenwelt, und vollständig klar und deutlich blickt er sich nach allen Seiten in dieser um.

Wer endlich vor- und zurückgehen kann, der vermag auch stehen zu bleiben, d. h. er kann die Verknüpfungen der Vorstellungsreihen selbst betrachten, er gewahrt, dass diese immer dann statthaben, wenn die Vorstellungsreihen gleiche Merkmale zeigen, dass

also dieselben Bedingungen — dieselben Folgerungen, dieselben Ursachen — dieselben Wirkungen geben müssen. Wer aber im Stande ist, aus den in der Natur sichtbaren Wirkungen, Effecten, auf die Ursachen, Bedingungen zurückzuschliessen, der belauscht eben die geheime Werkstätte der Natur, wie *Lao-tse* bildlich sagt, der kennt die Mutter der Natur — den Gott in seiner Schöpfung.

Das sorgfältige Beschauen unsers immateriellen Wesens — unsers Geistes — führt uns in die Geisterwelt.

Die innere Glückseligkeit, die der sittlich gehobene Mensch fühlt, wenn er sein Wollen stets im Einklang mit dem Sittlichkeitsgesetz weiss, lässt ihn einen Urheber dieses Gesetzes erkennen. Die Betrachtung des Wirkens und der weisen Einrichtungen in der Natur lässt ihn ein vorsorglich waltendes Wesen in ihr erkennen, und die Herrlichkeit der Schöpfung einen allmächtigen Geist, ein ewiges *Táo*, welches die Welt geschaffen. Drum sagt *Lao-tse*:

Wer seine Seele gereinigt hat von allen Schlacken, wessen Ich eine harmonische Einheit, ein Ganzes geworden, der kann die Himmelsthore öffnen und schliessen.

Da mir nur daran liegt, den tiefen Sinn des *Táo-tĕ-king*, so gut ich eben vermag, wiederzugeben, keineswegs aber die Uebersetzung St. Julien's in verunglimpfender Weise zu bekritteln, so werde ich, da ich durchweg anderes finde, als der berühmte Sinologe, dies nicht fortlaufend hervorheben, sondern komme ich nur bei einigen augenfälligen und mir merkwürdig erscheinenden Verschiedenheiten, die allerdings im weitern Verlauf des Buchs sich mehr und mehr häufen, auf diese zu sprechen; und wobei ich mich bemühen werde, meine entgegengesetzten Ansichten zu beweisen.

Die beiden ersten Worte dieses Kapitels glaubt St. Julien umstellen und dem zweiten Worte einen ganz andern,

dem ersten einen gesucht fernen Sinn geben zu müssen; beides ist unnöthig.

Das erste Wort heisst *tsáy* (nicht *tsày*) und bedeutet: „anfangen etwas zu thun.“ Das zweite *ỳng*, zu deutsch: sorgsam erwägen, ernstlich in Betracht ziehen, wohin zu gelangen suchen. Demnach ist der Anfang „*tsáy ỳng*“ zu übersetzen: „Vor allen muss man dahin zu gelangen suchen“ u. s. w., sodass weder eine Umstellung noch ein anderes Wort nöthig wird.

Ferner kommt St. Julien dadurch, dass er *voû* durch „nicht“ übersetzt, in die Lage, die Stelle: „Vollständig klar blickt der nach allen Seiten hin, dem die Fähigkeit der Erkenntniss des Immateriellen gegeben ist“, durch „Si ses lumières pénètrent en tous lieux, il pourra paraître ignorant“ wiederzugeben, und wobei er noch zart genug verfahren, d. h. doch nicht wörtlich übersetzt hat, denn, wenn er *voû* durch nicht statt durch immateriell gibt, kann er den Schluss nur übersetzen: „so hat er die Fähigkeit nichts zu wissen“. — Denn erscheinen steht nicht da.

ELFTES KAPITEL.

Von der Nabe eines Wagenrades gehen eine Menge Speichen aus, und bilden so das Rad, aber fahrbar wird der Wagen nur durch die Höhlung in der Nabe, d. h. durch die Negation des Materiellen.

Man formt zwar die Wände eines Gefässes aus Thon u. dgl., aber verwendbar wird das Gefäss nur durch den leeren innern Raum, d. h. durch die Negation des Materiellen.

Wenn man ein Haus baut, so muss man Thüren

und Fenster in die Mauern desselben brechen, um es bewohnbar zu machen, auch hier ist es demnach die Abwesenheit des Stoffes, die Negation des Materiellen, die das Haus erst gebrauchsfähig macht.

Man sieht daraus, dass das Materielle zwar den Besitz einer Sache bedingt, dass diese aber nur durch das Immaterielle zur Verwendung kommen kann.

BEMERKUNGEN.

Im vorigen Kapitel zeigte *Lao-tse*, welchen hohen Werth das Immaterielle habe, er steigerte diesen bis zum: „Oeffnen und Schliessen des Himmels“; in diesem lehrt er uns umgekehrt und auf überraschende Weise die Werthlosigkeit der Materie, des Stoffes kennen, der für sich betrachtet nur ein todter Körper ist, der erst, wie soll ich sagen, durch die Nichtmaterie Leben und Werth erhält.

Ich stehe keinen Augenblick an, zuzugeben, dass hier *voû* in der That das Fehlen, die Negation des Stoffes bedeutet, immerhin bleiben die Bilder, die *Lao-tse* wählt, anschaulich genug, weil es ihm ja an dieser Stelle hauptsächlich nur darum zu thun ist, die Werthlosigkeit der Materie auseinanderzusetzen. Später tritt er schon genugsam damit zu Tage, dass er mit *voû* nicht ein absolut Nichtseiendes gemeint wissen will.

Noch muss ich erwähnen, dass eine sklavische Uebersetzung des Anfangs lauten müsste: „Von der Nabe eines Wagenrades gehen d r e i s s i g Speichen aus.“ Ich habe statt „dreissig“ e i n e M e n g e gesetzt, denn auch in China weiss man kaum mehr, dass einst die Anzahl der Speichen der Zahl der Tage eines Monats entsprach, und erscheint dies auch durchaus nebensächlich; der Sinn des Ganzen ist nur der: „Der Weise

sucht sich soviel als möglich von der Materie, als etwas Todtem, Werthlosem zu befreien, und es kommt nun die Antwort auf die beiden letzten Kapitel im Folgenden, dessen Totalsinn etwa so gegeben werden kann:

„Da dies aber unmöglich ist, unmöglich deshalb, weil ja der Mensch selbst aus irdenem Stoff gebaut, so strebt er wenigstens dahin, seinen Vorstellungskreis der Sinnlichkeit — seine Sinne selbst, — zunächst seinen Blick, sein Gehör, seinen Geschmack zu läutern und sich von rauschenden Vergnügungen, die die Sinne betäuben, von Begierden, die das innere Schauen trüben, fern zu halten. —

Heisst nicht der Schlusssatz dieses Kapitels: „Das Materielle bedingt zwar den Besitz einer Sache, zur Verwendung kann dieser aber nur durch das Nichtstoffliche kommen“, mit andern Worten: „Unser Körper ist nur der Träger unserer Seele“?

ZWÖLFTES KAPITEL.

Die ganze Scala der Farbentöne in Eins vereint, gibt ein auf das Menschenauge indifferent wirkendes Grau — sie trübt den Blick des Menschen.

Die ganze Tonscala vereint angeschlagen, gibt ein dem Menschenohr widerliches, verworrenes Geräusch — sie trübt das Gehör des Menschen.

Die fünf verschiedenen Geschmacksqualitäten geben zusammen etwas für den subjectiven Geschmack des Menschen Fades — der Geschmack wird getrübt.

Zu tolles Reiten, Laufen, Jagen und alle dergleichen übertriebene Neigungen berauschen und verwildern das Herz des Menschen.

Die Sucht nach schwer zu erwerbenden Kostbarkeiten, die Habsucht, Ehrsucht, Prunksucht machen die Handlungen des Menschen unfrei.

Daher sorgt der Weise dafür, dass seine sinnlichen Vorstellungen geläutert seien; dass er sich fern halte von Sinnenlust, betäubenden Vergnügungen und Begierden, damit sein Blick klar, seine Gefühle rein, sein Urtheil ein freies sei.

Er entfernt sich von jenen — den Sinnlichkeiten, den niedern Gefühlen — und erhebt sich zu diesen — den höhern, den sittlichen, den ästhetischen Gefühlen, und erhält und bewahrt sich so die gesunde Urtheilskraft.

BEMERKUNGEN.

Den Uebergang vom vorigen zu diesem Kapitel habe ich gezeigt, habe dargethan, dass bisjetzt die logische Folgerung noch nicht gefehlt, und sie fehlt nie. Einige Details aber sind wol hier am Platze.

Mir ist es aufgefallen, dass die Chinesen, dem Urtext zufolge, vor mehr als 2500 Jahren die Hauptfarben „Blau, Gelb, Roth“ gekannt haben. Die ganze Scala der Farben habe ich übersetzt, weil ich doch eine Erläuterung hier geben musste. Im Texte steht wörtlich: „Die fünf Farben“, und damit ist Blau, Gelb, Roth gemeint, wozu noch Weiss und Schwarz tritt. Diese fünf Farben vereint geben nun allerdings ein auf das Auge indifferent wirkendes Grau.

Sonderbarer wäre es noch, wenn man, was nicht unmöglich, schliessen wollte, die Chinesen hätten damals schon die Wiedervereinigung des Spectrums zum weissen Lichte erkannt. Der Text lässt diese Auslegung, doch weniger als die erste zu, denn die ganz wörtliche Uebersetzung hiesse: „Die fünf Farben veranlassen, dass der Menschen Augen erblinden.“ Dieses Erblinden, Geblendetwerden kann fast so gut, wie das indifferente, trübende Grau, den blendenden Glanz des Weiss bedeuten, doch das Weiss und Schwarz der fünf Farben und der Zusammenhang mit dem übrigen meint mehr die Trübung als die Blendung.

Die Farbenscala besteht also aus fünf Farben: Blau, Gelb, Roth, Weiss und Schwarz. Die Tonscala besteht aus fünf Tönen: fa, sol, la, ut, re; nehmen wir nun hierzu noch die Geschmacksscala, die ihrerseits wieder aus den fünf Geschmacksqualitäten: salzig, bitter, sauer, pikant und süss besteht, so sehen wir eine Uebereinstimmung der Fünfzahl in der Physik, die darauf deutet, dass die Chinesen, wie dies auch das *Y̆-king*, das Buch der Wandlungen, darthut, schon vor der orphischen und pythagoräischen Schule, oder ähnlich wie diese, einen innigen Zusammenhang der Zahl fünf (Pentagramm, Druidenfuss) mit den Erscheinungen in der Natur sich gedacht haben.

Die pythagoräische oder orphische, oder ägyptische, indische, persische Anwendung der Algebra auf die Metaphysik und Theologie ist, wie schon A. Rémusat in seinen mehrerwähnten Mémoires, S. 58, ausspricht, in China älter als *Lao-tse.* Ich füge dem nur noch hinzu, dass eine weitere Aehnlichkeit mit dem Inhalte des orphischen Verses auch darin zu liegen scheint, dass

y̆ (—), das zunächst Eins bedeutet, auch noch die Begriffe der Ursprünglichkeit, der Priorität, des Vollkommenen, sowie dass

shў (十) ausser zehn noch den Begriff der Vollkommenheit einschliesst.

Zehn wird im Chinesischen dargestellt durch ein stehendes Kreuz; das Schriftzeichen gehört zu den sogenannten Schlüsseln, das sind die ganz ursprünglichen, einfachsten und auch der Zeit der Erfindung nach ersten Worte.

„Zehn ist die vollkommene Zahl; daher ein Kreuz, die vier Weltgegenden und den Mittelpunkt darstellend", sagt W. Schott in seiner genialen chinesischen Sprachlehre, S. 41. Ich möchte den vier Weltgegenden noch die vier ersten Zahlen 1, 2, 3, 4 anreihen, deren Summe die τετρακτυς, die Zahl zehn ist.

Man könnte noch mehrere algebraische Analogien anführen, da sie aber *Lao-tse* nicht eigenthümlich angehören, will ich nur noch erwähnen, dass es mich wunder nimmt, dass Abel Rémusat, der das 25. Kapitel übersetzt hat, der das *Y̆-king* kennt, und der immer Analogien mit Pythagoras und andern findet, ja fast nur diese hervorhebt, in dem Kapitel nicht jene pythagoräisch-orphische τετρακτυς herausgelesen hat, obgleich die Idee zu dieser allegorisch dort nicht zu fern zu liegen scheint.

Bemerken will ich noch, dass *Lao-tse* dem Kapitel, wie öfter, eine gewissermassen poetische Färbung gegeben, wodurch auch die sonst etwa überflüssigen, aber rhythmisch und musikalisch klingenden Wiederholungen mehr Berechtigung finden dürften, als in Prosa.

Das Kapitel lautet tonisch ungefähr so:

Où sĕ ling shìn mŏ mông.
Où ȳn líng shìn eûl lông.
Où oùey líng shìn scheôu schoàng.
Tschý-tschung thiên-liĕ lìng shìn sín fă-khoùang.
Nān-tĕ-tchỳ hó líng shìn hīng fāng.
Schý-ỳ shíng shìn oêy fŏ

Pŏ oêy mĕ
Koú khúu pỳ thsù thsè. —

Ich finde es hübsch, das Gedicht, man könnte es ganz treu im Deutschen nachahmen, d. h. das Musikalische der Sache, nicht den didaktischen Inhalt mit; denn das Versmass würde nach unsern Begriffen besser für lyrischen Inhalt taugen; wie denn auch unsere Mai- und Liebeslieder die Aehnlichkeit in der Wiederholung gleicher Worte haben.

Ich mache darauf aufmerksam, dass die fünf ersten Strophen nicht gleiches Silbenmass, aber gewissermassen gleiches Wortmass haben. Dies wird denen auffallen, die das Chinesische nur oberflächlich kennen, und denen gesagt wurde, Wort und Silbe sei im Chinesischen identisch. Nein! Es gibt im Chinesischen nicht nur aus mehrern Silben (Schriftzeichen) zusammengesetzte Worte, es gibt sogar auch Silben (Schriftzeichen), die die Bedeutung, die sie früher jedenfalls einmal gehabt, so vollständig verloren haben, dass sie überhaupt nur noch in Zusammensetzungen erscheinen können.

De Guignes' Lexicon z. B. gibt als solche an unter 124 *fàng*, 133 *kỳ*, 137 *hò* u. s. f. bis *lîng* 13306, d. h. auf jeder Seite mehrere und Tausende im Ganzen, die nur in Zusammensetzungen Deutung haben.

Die im vorstehenden Kapitel vorkommenden Worttheile haben indessen zufällig, jeder auch allein stehend, Bedeutung.

Die Erhabenheit des *Táo-tĕ-king* erhält überhaupt durch meine Bemerkung über die Gedichtform keinen Glanz, eher eine Trübung, ich habe sie nur um den Gleichklang zu entschuldigen und deswegen gemacht, um auch das entfernter Verwandte, die Eigenthümlichkeiten der chinesischen Sprache beiläufig anzudeuten. Vielleicht interessirt auch dies den einen Leser, während

es freilich der andere für nebensächlich und der dritte für Irrthum erklärt.

DREIZEHNTES KAPITEL.

Gunstbezeigungen, Gnadenbeweise, Macht, Ehren müssen in uns ebenso wol Besorgniss, ein beklemmendes Gefühl, erzeugen, als Schande, Entehrung, Beschämung, Zurücksetzung.

Hohe Würden, hoher Stand muss uns ebenso belästigen und betrüben, wie das Gefühl, dass wir überhaupt einen Körper haben.

Wie kann man wol behaupten, dass Gunstbezeigungen u. s. w. ebenso sehr wie Zurücksetzung u. s. w. das Gefühl der Besorgniss und Beklemmung in uns erregen müssen?

Weil Gunstbezeigungen, Gnadenbeweise, Macht, Ehren irdische Güter sind, daher vergänglich und ungewiss, deshalb kann man mit Recht sagen, dass jene, die Gunstbezeigungen u. s. w., ebenso wol Besorgniss, ein beklemmendes Gefühl in uns erregen müssen, wie die Zurücksetzung u. dgl.

Wie kann man behaupten, hoher Stand, hohe Würde müsse uns ebenso belästigen und betrüben, wie das Gefühl, dass wir überhaupt einen Körper haben?

Weil all unser Gram, unsere Sorge, unsere Betrübniss nur daraus entspringt, dass wir überhaupt einen Körper haben; wenn wir keinen Körper be-

sässen, hätten wir dann irgendwelche Sorge oder Betrübniss?

Darum, wer einen Werth darein setzt, dass er irdischer Natur ist, dem gebe man das Irdische!

Wer Gefallen daran findet, dass er ein Weltkind ist, dem gebe man das Weltliche!

BEMERKUNGEN.

Lao-tse sagt: „Der Weise, der Mann, der das *Táo* erlangen, der gottselig sein will, muss sich losreissen vom Irdischen, von der Materie (Kap. 11). Wenn dies unmöglich ist, dann soll er soviel als möglich das, was an ihm irdisch ist, läutern, demnach seien seine sinnlichen Vorstellungen klar, und er hüte sich vor toller Leidenschaft, die sein Herz verwildert, vor jeder Sucht, die seine Handlungen unfrei macht, und er wende sich mit ganzer Seele den hohen, sittlichen Gefühlen zu (Kap. XII). Ganz logisch kommt nun der Klimax: „Wer dem Erhabenen näher treten, wer das *Táo* erlangen will, der muss sich überhaupt nichts aus Erdengütern machen, dem muss Förderung so gleich sein wie Zurückstellung."

Aber *Lao-tse*, der einsieht, dass er mit diesem Satze bei der grossen Zahl der Weltkinder Anstoss erregt, wirft nun selbst die Frage auf: „*Hô oéy?*" Was heisst das? Wie können Ehre und Ansehen Besorgniss erregen? Ist das möglich, ist das denkbar? — Aber er gibt den Grund auch dafür an: „Die Vergänglichkeit."

Nicht allein im Tode fällt ja der äussere Glanz von uns, sondern auch im Leben schon sind Gunst- und Gnadenbezeigungen so unsicher, dass sie ebenso gut schnell und ohne unsere Schuld verloren gehen können, wie sie gewonnen wurden.

Tĕ tchỳ sho kīng, schў tchỳ sho kīng — wörtlich: „Ihr Erwerben ist so zu fürchten, wie ihr Verlieren zu fürchten ist“, kann man ganz gut übertragen: Wie gewonnen, so zerronnen!

Die ideale Anschauung, dass hoher Stand und Würde uns ebenso betrüben und belästigen müsse, wie der Gedanke, dass wir überhaupt einen Körper haben, ist consequent durchdacht; denn allerdings sind Gram, Sorgen und Kümmernisse ohne Körperwelt ebenso undenkbar, als Stand und Würden. Freilich ist der ganze Gedankengang nur mit der Unsterblichkeit, mit der Fortdauer nach diesem Erdenleben vereinbar. Wem dieses Leben alleiniger Zweck ist, in welchem unser Geist nun einmal unzertrennlich mit dem Körper verbunden ist, für den hat ein Hinweis auf ein Sein ohne diesen keinen Sinn. Nicht nur hat aber *Lao-tse* schon im 7. Kap. auf die Fortdauer, auf die Unsterblichkeit hingewiesen, er erläutert sie auch öfter und deutlicher im 16. Kap. und weiter.

Es ist, da hier von Stand und Würden die Rede ist, vielleicht der Ort, auf zwei chinesische Staatseinrichtungen zu verweisen, die zwar, wie alles Chinesische, von europäischen Institutionen sehr weit abweichen, von denen ich jedoch nicht behaupten will, dass sie deshalb so absolut verwerflich erscheinen müssten.

Es gibt in China keinen, oder doch so gut wie keinen Erbadel, oder Adel in der Descendenz.

Die einzige Ausnahme bilden die directen Nachkommen des *Kong-tse* für alle Zeiten; aber selbst die directen Nachkommen des Kaisers haben nur bis zur vierten Generation herab Fürstenrang; von da bis zur siebenten abwärts tragen sie zwar noch ein äusseres Unterscheidungsmerkmal — die gelben Kleider —, gehören aber von da ab ganz zur Volksklasse.

Für alle übrigen ist die einzige Möglichkeit, eine

bevorzugte Stellung in der chinesischen Gesellschaft einzunehmen, die geistige, die wissenschaftliche Ausbildung. Dass hierfür nur Examina, mit mehr und mehr gesteigerten Anforderungen, massgebend sein können, liegt in der Natur der Sache, und dass dabei auch Corruptionen möglich, in der Macht der Connexion und der des Kapitals. Diese Macht, daher auch diese Corruption, erstreckt sich bekanntlich weiter als über die östliche Hemissphäre, und will ich sie deshalb nicht weiter besprechen, wol darüber aber will ich, als dort eigenartig, reden, dass in China der Sohn dessen, der durch seine geistige Befähigung den Fürstenstand errungen, an und für sich Plebejer ist und es bleibt, wenn er nichts gelernt hat, wol aber kann der verstorbene Herr Vater, Grossvater und Ahnherr in seinem Sarge durch die Ehren des Sohnes nachträglich mit zu Ehren gelangen.

Das liegt in der Hauptstaatsmaxime — in der Pietät — begründet. Der kindliche Gehorsam ist der Hebel der Staatsmaschine, und umgekehrt ist die väterliche Autorität die gewaltigste. Daher ist der Kaiser nicht Herrscher, nicht Tyrann, er ist Vater und Mutter des Reichs; seine Mandate, seine Decrete tragen nicht die Befehlsform, sondern es sind väterliche Lehren und Ermahnungen an seine Kleinen. — Der Gemeindevorsteher ist Vater und Mutter des Dorfes, aber auch ausgerüstet mit der Gewalt, die der Vater über seine sehr unmündigen Kinder hat, dagegen ist er auch für alles, was in seinem Bezirke vorgeht, verantwortlich. Der Vater der Familie ist ebenso unumschränkter Herr in seinem Hause, dagegen auch allein für das verantwortlich, was sich dort zuträgt. Diese Verantwortlichkeit des Vaters für alles, was die Söhne thun und leisten, ist es denn auch, die ihm Ansehen verschaffen muss, wenn einer seiner Söhne durch Tüchtigkeit zu

Rang und Würde gelangt. — Dadurch wird die Miterhöhung in ascendenter Linie begreiflich.

Und weiter das zweite: Auch der älteste Sohn des Kaisers ist nicht geborner Kronprinz, ist nicht nothwendig Thronerbe, sondern der Kaiser wählt unter seinen Söhnen den begabtesten aus, der dann eine von den andern, auch ältern Söhnen des Kaisers verschiedene Erziehung erhält. Denn der Kaiser muss auch in wissenschaftlicher Beziehung begabt, er muss der Gelehrteste unter den Gelehrten sein. Das höchste Staatsexamen leitet er nicht nur in Person, sondern er stellt auch selbst die Fragen.

Zu diesem Examen werden, wie wir uns wohl ausdrücken könnten, nur Akademiker zugelassen. Der vorhergehende Examen berechtigt nämlich zur Einstellung in den *Hân-lîn*, das heisst wörtlich Pinselwald; oder, da dort statt der Schreibfeder der Pinsel geführt wird: Schreibfederwald, und kommt die Sache, wenn auch nicht der Name, der, dort officiell, bei uns beinahe wie Spott klingen würde, unserm Begriffe einer kaiserlichen Akademie der Wissenschaften ungefähr gleich.

Diese beiden Einrichtungen, die Vererbung von Ansehen und Würden nach aufwärts, und die Vererbung des Thrones nicht an den Erstgebornen, sondern an den Begabtesten, klingen für uns recht sonderbar. Wenn wir uns aber einen Augenblick in die chinesischen Zustände versetzt denken, und wir betrachten von da aus unsere europäischen Institutionen in dieser Richtung, wie würden uns dann diese erscheinen? —

Ich glaube, ich darf nicht unerwähnt lassen, dass St. Julien die beiden Schlusssätze übersetzt:

„C'est pourquoi, lorsqu'un homme redoute de gouverner lui-même l'empire, on peut lui confier l'empire.

Lorsqu'il a regret de gouverner l'empire, on peut lui remettre le soin de l'empire.“

Dies gelingt nur, wenn man *kouéy*, was hoch-

schätzen heisst, durch redouter, und *ngái*, was lieben, Gefallen an etwas finden heisst, durch avoir regret übersetzt. Natürlich gelangt dadurch St. Julien zum entgegengesetzten Sinne, und gibt nicht den Weltkindern das Reich dieser Welt, sondern dem Weisen!

Diese Uebersetzung kann aus dem angegebenen Grunde — der Wortbedeutung — hier nicht statthaben, wozu noch die gleichwichtige tritt, dass der Sinn an dieser Stelle mit dem vorherigen contrastirt.

Im Widerspruch mit der im Kapitel ausgeführten Deduction steht aber keineswegs der höchste Wunsch *Lao-tse's*, dass umgekehrt der, welcher die höchste Macht auf Erden besitzt, der der Herr des Weltenreiches ist, ein Weiser — ein vom *Táo* Beseelter werden möchte. Dem Herrn des Weltenreiches ist ja durch seine grosse Macht zugleich auch die mit im weitesten Sinne gegeben, das Volk zu bessern und zu bilden, wodurch es empfänglich für die Liebe zum *Táo* und fähig zum Begreifen des Unendlichen, wodurch allein es religiös wird.

Dieser Gedanke geht so durch das Buch hindurch, dass es unnöthig erscheint, einzelne bezügliche Kapitel zu erwähnen. Dieses Kapitel aber handelt von dem Verzicht des schon Weisen auf die irdischen Güter jeder Art, auf das Irdische überhaupt, und das Schlussrésumé ist logisch.

VIERZEHNTES KAPITEL.

Wenn du zu ihm aufschauest, so siehst du es nicht, denn es ist unsichtbar.

Wenn du ihm lauschen willst, so hörst du es nicht, denn es ist lautlos.

Wenn du nach ihm fassest, so kannst du es nicht ergreifen, denn es ist unkörperlich, daher unbegreiflich.

Diese drei Eigenschaften, die sich nicht näher definiren lassen, kennzeichnen vereint das Wesen des Einen — des *Tao.*

Es kann keine Licht-, keine Schattenseite haben, es ist ewig und unvergänglich, und es ist nicht möglich, ein bezeichnendes Bild, einen Namen dafür zu finden.

Wir kommen immer darauf zurück, dass es nur als ein übersinnliches, durchaus immaterielles Wesen gedacht werden kann; denn

Wie könnte man das formen wollen, was keine Form hat, das darstellen wollen, was gestaltlos ist? Es ist das vollendet Geistige!

Trittst du ihm entgegen, so siehst du sein Gesicht nicht, trittst du ihm nach, so siehst du seinen Rücken nicht! —

Wenn man das *Tao* aber sich so vorstellt, wie es die Alten sich dachten, und wie die Idee auf die Neuzeit sich heranbildete, und so an der Hand der Geschichte und der Erfahrung das *Tao* von der ersten Idee darüber erfasst, so nennt man dies die Empirie der *Tao*-Idee.

BEMERKUNGEN.

Meine erste Note über das vorstehende Kapitel sei die, dass über dasselbe bereits ausserordentlich viel geschrieben worden, dass die grössten Forscher auf dem

Gebiete der chinesischen Literatur in diesem und in frühern Jahrhunderten den Inhalt des Kapitels zum Gegenstand ihrer Betrachtungen und ausserordentlich gelehrter Abhandlungen gemacht haben. Natürlich waren viele Conjecturen darunter, die ich weder erörtern noch auch nur angeben will.

Wer etwas über die Ideen früherer Schriftsteller und ihre Namen finden will, der lese im 7. Theile der „Mémoires de l'Académie Royale des inscriptions et belles-lettres“ die Abhandlung „Sur la vie et les opinions de Lao-tseu“ par M. Abel Rémusat.

Ich will mir nur gestatten, diesen ausgezeichneten Sinologen zu nennen, seine Ansichten über das 14. Kapitel mitzutheilen, und diesen in bescheidener Weise die abweichenden meinigen gegenüberzustellen.

Wenn ich dies thue, wenn ich auch nur in zwei oder drei Hypothesen von den Ansichten des tiefen, gründlichen Forschers und Gelehrten abweiche, so möchte ich doch erst meine Anerkennung, meine Verehrung dem Meister und seinem Werke zollen, welches nicht nur tief durchdacht, sehr gelehrt und mit tiefer Kenntniss geschrieben, sondern, soviel dies nur irgend bei einem ähnlichen Werke möglich, in schöner Sprache geschrieben ist. Von zwanzig Anschauungen Abel Rémusat's, die ich mir aus seinen Memoiren herauscitirt, habe ich siebzehn auf die Pro- und nur drei, von denen wieder zwei weniger wesentlich sind, auf die Contra-Seite notirt.

Meine Pro's beginnen schon auf der zweiten Seite der Mémoires, wo R. sein Beklagen darüber ausspricht, dass dieser Philosoph — *Lao-tse* — bisjetzt nicht gehörig gewürdigt worden. Und von den Contra's ist auch das dritte deshalb weniger wesentlich, weil R. aus seiner Uebersetzung des 14. Kapitels und in seinen Bemerkungen dazu nicht Consequenzen ableitet, die meiner Beurtheilung *Lao-tse's* Eintrag thun könnten. Vielleicht,

sagte ich schon, würde R. in manchen Stücken anderer Meinung geworden sein, wenn er das ganze Buch einer eingehenden Beurtheilung unterworfen. Er gibt nur vier bis fünf nicht aufeinanderfolgende, daher auch selbstverständlich nicht untereinander im Zusammenhang stehende Kapitel. Sein *but* ist nur aus diesen Bruchstücken nachzuweisen, dass die Philosophen des Alterthums, östliche wie westliche, von einander gewusst und von einander geschöpft haben.

Er glaubt schliessen zu müssen, dass *Lao-tse* vor Herausgabe seines Buches weite Reisen gemacht, mit den zehn Stämmen Israels — oder doch mit einem derselben zusammengetroffen sei und von diesen das Wort Jehovah und seine Bedeutung erfahren habe. Rémusat meint dieses Wort in den Schlussworten *ŷ*, *hȳ*, *oûey* der drei ersten Sätze des 14. Kapitels (s. u.), die für ihn sonst bedeutungslos sind, wiederzufinden.

Wenn R. weiter ginge, wenn er ausser dieser Wort- oder Tonähnlichkeit — die indess bei geregelter Vocalisirung des hebräischen Wortes Jehovah und auch darum hinfällig wird, weil die Worte Bedeutung und zwar passende Bedeutung haben, den Ideengang dahin verfolgend, wo er für uns nahe liegen muss — daran knüpfen wollte, dass im *Táo-tĕ-king* Glaubenslehren des Judaismus zu finden wären, dann würde ich allerdings im Buch manche Gegensätze nachweisen. Aber R. geht nicht weiter; er will, wie gesagt, nur den Connex demonstriren, nur die Möglichkeit und für ihn Wahrscheinlichkeit des Austausches einzelner Ideen darthun. Er schliesst hier mit dem Judaismus ab, und geht zu den griechischen Philosophen über.

Mein Zweck dagegen ist, das Durchdachte, Logische, Zusammenhängende der ganzen im *Táo-tĕ-king* niedergelegten Doctrin in sich zu zeigen, die Uebergänge, wo sie, der Eigenthümlichkeiten der chinesischen Sprache,

der kurzen, oft poetischen Form wegen, nicht alsbald klar vor Augen zu stehen scheinen, zu ermitteln und so im Ganzen ein Ganzes, nicht aus einzelnen Kapiteln eine vereinzelte Idee vorzuführen. Man sieht daraus, dass wir das eine Feld in ganz verschiedener Weise bebauen und uns nur sehr zufällig einmal in den Weg gerathen.

Die Schlussworte *ŷ*, *hȳ*, *oueŷ* haben aber Bedeutung, und zwar tiefe und an dieser Stelle passende. Jedes dieser Worte hat die Bedeutung des mit unsern Sinnesorganen Nichtwahrnehmbaren, daher ist auch die nachherige Vereinigung des Sinnes dieser drei Zeichen richtig und am Orte. Ja das Compositum von eins und zwei, *ŷ-hȳ* existirt nicht nur jetzt noch für übersinnlich, sondern ist in dieser Bedeutung von sehr häufigem Gebrauche. Einzeln schliessen die Zeichen, wie begreiflich, noch andere und speciellere Bedeutungen ein.

ŷ ist ausdrücklich das Unsichtbare, dies also die ganz wörtliche Uebersetzung.

Oueȳ ist das unendlich Feine und das, was ganz ohne Körper, ohne Gestalt ist, daher ebenfalls wörtlich.

hȳ hat zu dem Begriff des Uebersinnlichen noch den der res aestimabilis, also das sehr Wünschenswerthe, Werthvolle, schwer zu Erreichende, deshalb auch wenig. Demnach heisst es nicht in der zunächstliegenden Bedeutung: das Lautlose, sondern nur mittelbar, denn es ist durch keinen der Sinne, daher auch durchs Gehör nicht wahrnehmbar; nur in Harmonie zum Ganzen, zu dem „Nichtsehen“, daher unsichtbar, nicht begreifen können, daher unbegreiflich, nicht hören können, daher lautlos — gestattete ich mir die specielle Bedeutung zu setzen.

Wenn ich das Kapitel in poetischer Form wiedergegeben hätte, so würde wol niemand gegen das lautlos, für den etwa allgemeinern Begriff des sinnlich Nicht-

wahrnehmbaren etwas zu erinnern gehabt haben, jetzt bleibt mir nur übrig, — nicht mich — aber *Lao-tse* zu entschuldigen, der den Anfang des 14. Kapitels in der That in rhythmischer Form gibt, und das einsilbige und reimende *hȳ* wird dadurch, trotz seiner sonst nicht nächsten Bedeutung, Berechtigung finden.

Der Anfang des Kapitels lautet:

Schý tchỳ pŏ kiēn
Mîng youĕ ŷ.
Thíng tchỳ pŏ ouên
Mîng yoŭe hȳ
Pŏ tchỳ pŏ tĕ
Mîng yoŭe oueŷ
Thsè san tchè
Pŏ khó tchý khў̆ etc.

„Es ist unmöglich einen Namen dafür zu finden.“ „Ein bezeichnendes Bild“ habe ich zur Definition, der schon erwähnten Eigenthümlichkeit der chinesischen Sprache wegen hinzugesetzt. Für uns Nichtchinesen wäre die Sache leichter: „denn eben, wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein“. Aus diesem Grunde habe ich mich auch gehütet, das *Táo* durch ein deutsches Wort wiederzugeben, nicht weil uns der Ausdruck fehlt, sondern weil wir deren zu viel haben.

Nachdem nun *Lao-tse* in den letzten Kapiteln dargethan hat, wie der Mensch beschaffen sein müsse, um fähig zu werden, die *Táo*-Idee zu erfassen, so gibt er nun seine Idee des *Táo* wissenschaftlich und rationell, und führt diese, die rationelle Idee, im Buche durch, zeigt dabei, jedoch verschmähend, wie sich weiter zeigen wird, auf den Gegensatz des Rationalismus, auf den Empirismus hin, ja er erklärt am Schluss des vorstehenden Kapitels ganz genau den Begriff der Empirie.

Diese beiden Sätze, erstens der eine, dass *Lao-tse* mit ganz klaren, die ausdrückliche Bedeutung der Empirie involvirenden Worten auf diese — die Empirie — hinweist, und fast noch mehr der andere, dass er diese verwirft, sind so überraschend und seltsam, dass ich beim Lesen des einen in bewunderndes Erstaunen gerieth, das beim Verstehen des andern, dem Verschmähen jener Empirie, sich mehr und mehr steigern musste.

Warum dies Verschmähen, dies Sichlossagen von der Empirie so erstaunenerregend wirkte, will ich in der Note zum nächsten Kapitel ausführen, hier nur über die Empirie selbst das Folgende sagen:

Leider empirisch, d. h. gestützt auf Urkunden und Erfahrungen, die andere vor mir gemacht, vermag ich die Richtigkeit meiner Uebersetzung des Schlusssatzes nicht nachzuweisen. Weder Abel Rémusat, noch St. Julien, noch die chinesischen Commentatoren (letztere soviel ich von ihnen weiss) haben auch nur annähernd dasselbe gefunden. Und dennoch habe ich rationell recht, da nicht nur dem Sinne, auch dem Wortlaut nach meine Uebertragung getreu ist, denn

kỳ heisst — Chronik, Urkunde, der Faden der Geschichte.

Aber Abel Rémusat übersetzt:

„Celui, qui saisit l'état ancien de la raison [c'est-à-dire le néant des êtres avant la création] pour apprécier ce qui existe à présent [ou l'univers], on peut dire qu'il tient la chaîne de la raison."

Und St. Julien:

„C'est en observant le *Táo* des temps anciens qu'on peut gouverner les existences d'aujourd'hui. Si l'homme peut connaître l'origine des choses anciennes, on dit qu'il tient le fil du *Táo*."

Beide weichen voneinander ab, aber in der Kette

des einen, im Faden des andern erkennt man heraus den Faden der Geschichte des *Táo*, die gesammelten Erfahrungen, die Annalen darüber, kurz die Empirie des *Táo*.

FUNFZEHNTES KAPITEL.

Diejenigen, welche in jenen alten Zeiten sich als *Tao*-Gelehrte und Philosophen auszeichneten, und einen Einblick in das geistig Vollkommene und Erhabene hatten, sprachen davon in so tiefgelehrten Ausdrücken und auf solch räthselhafte Weise, dass sie wol kaum verstanden werden können.

Da nun jene in ihren derartigen Betrachtungen und in ihrer Ausdrucksweise so schwer verständlich sind, so will ich es versuchen, ein Charakterbild von ihnen, und der Art und Weise, wie sie sich ausliessen, zu entwerfen.

Sie waren vorsichtig, wie einer, der im Winter einen Strom überschreitet. So bedenklich und mehrdeutig in ihren Reden, wie einer, der fürchtet, von seinen Nachbarn belauscht zu werden.

So reservirt wie ein Fremdling.

Auf ihre Aussprüche kann man so wenig fussen, wie auf schmelzendes Eis. Kernig, wie die Ureinfachheit selbst, und doch tief wie ein Abgrund und — unklar wie trübes Wasser!

Wie man aber trübes Wasser dadurch, dass man

es ruhig stehen und die Trübung sich setzen lässt, klar werden lassen kann, so kann man auch durch Ruhe und Geduld und Zeit ihre wahre Meinung nach und nach klar ans Licht treten lassen. Nur darf man nicht verlangen, dass diese Entschleierung des *Tao* der Alten etwas ganz Vollkommenes ergebe. Vollkommen waren ihre Ansichten und Betrachtungen keineswegs. Nur eine Idee, eine Annäherung, nicht die vollendetern neuern Ansichten darf man erwarten.

BEMERKUNGEN.

Nun komme ich zur Erörterung der zweiten, mein Erstaunen wachrufenden Bemerkung.

Lao-tse verschmäht, sich auf die Lehren, Weissagungen, auf die Aussprüche der Alten zu stützen. Staunenswerth ist dies in mehr als einer Hinsicht.

Wenn man das Kapitel durchliest, meint man die Ansichten eines neuen oder neuesten Philosophen über einen solchen des alten Griechenland etwa über Plato zu hören, und nicht einen der vor diesem, und der in China lebte, nicht einen, der selbst von dem ihn am günstigsten beurtheilenden Kritiker (A. Rémusat) mit jenem Plato, der, aus Furcht und Scheu, dass Unbefugte ihn verstehen könnten, in Räthseln zu seinen Freunden spricht, verglichen wurde.

Staunenswerth, weil es so ganz antichinesisch ist, die Meinungen der Weisen der Vorzeit anzutasten, das für unvollkommen zu erkennen, was die Erzväter gelehrt, — staunenswerth, weil *Lao-tse* dadurch so ganz selbständig, so ganz als Reformator erscheint, und besonders darum merkwürdig, weil keiner der Commen-

tatoren seines Vaterlandes (soviel ich weiss) gewagt hat, *Lao-tse's* Schrift anders zu interpretiren, als conform mit den Ansichten der Alten.

Für die, welche des Chinesischen nicht mächtig sind, wird diese meine Aeusserung einfach — unglaublich erscheinen, und die, welche des Chinesischen mächtig, mit vorgefassten Meinungen herantreten, werden auch etwas anderes finden wollen, wie auch St. Julien in den vier letzten, so durchaus charakteristischen und ganz klaren Sätzen, dadurch, dass er fünf Parenthesen und in diese seine specifisch ihm eigene Meinung und Auslegung einschiebt, zu andern Resultaten (wie fast durchgehends) gelangen muss.

Glücklicherweise aber sind gerade diese vier letzten, charakteristischen Sätze — was sonst selten möglich — fast buchstäblich zu übersetzen. Sie lauten, immerhin noch verständlich genug, dann so:

„Unklar, ha! wie trübes Wasser. Wie man kann trübes Wasser vermittels Ruhe sich setzen lassen nach und nach zur Klarheit, so kann man durch Ruhe und lange Zeit jene (Meinungen) nach und nach ins Dasein rufen. Unversehrt hat man jener (Weisen) *Táo* so.

„Nicht wolle man etwas Vollständiges. Jene ersannen nichts Vollständiges, sondern es kann nur Unvollständiges sein, nicht das neuere Vollkommene!"

St. Julien übersetzt statt dessen:

„Ils" (d. h. ceux, qui excellaient dans l'antiquité à pratiquer le *Táo*) „étaient troublés comme une eau limoneuse.

„Qui est-ce qui sait apaiser le trouble (de son coeur) en le laissant reposer?

„Qui est-ce qui sait naître peu à peu (à la vie spirituelle) par un calme prolongé?

„Celui qui conserve ce Táo ne désire pas d'être plein.

„Il n'est pas plein (de lui-même), c'est pourquoi il

garde ses défauts (apparents) et ne désire pas (d'être jugé) parfait." —

Zu welchen Hülfsmitteln — den Parenthesen — muss St. Julien greifen, um diesen Sinn heraus zu bekommen. Nein, so ist die Sache nicht, wie man aus meiner buchstäblichen Uebersetzung sieht, und ich freue mich, dass ich sie gerade an dieser wichtigen Stelle, wo *Lao-tse* die Unvollkommenheit der Meinungen der Alten hervorhebt, so wiedergeben konnte, denn so leicht und deutsch, wenn es wirklich annähernd so genannt werden kann, ist das *Táo-tĕ-king* nicht durchgängig.

Aber nicht nur in meiner wortgetreuen Uebersetzung zeigt sich, dass *Lao-tse* die frühern Ansichten über das *Táo* als unklar, und, vielleicht darf ich es so nennen, als ungeläutert bezeichnet, auch der fernere Inhalt wird dies documentiren. *Lao-tse* führt öfters Aussprüche der Alten an, und man wird erkennen, dass sie einestheils Ansichten enthalten, die, obschon auch noch jetzt in hohen und weiten Kreisen geltend, dennoch nicht als die geläuterten bezeichnet werden dürften, anderntheils sind es in der That dunkle Prophezeiungen, die demnach auch eine edle Auslegung zulassen, oder Aussprüche, die auch einen tiefen heiligen Sinn, eingehüllt in einen mehrdeutigen Orakelspruch, tragen.

SECHZEHNTES KAPITEL.

Um den Begriff des höchsten Geistigen zu erfassen, um zu ihm zu gelangen, müssen wir mit der grössten geistigen Ruhe und Klarheit beobachten, wie alle Wesen entstehen, wachsen, blühen, aber

auch wie sie wieder zurückkehren in den Schos der Natur. Wir müssen eingedenk sein, dass von allen den lebenden Wesen jedes wieder zu seinem Ursprung zurückkehrt, jedes wieder in seine Grundelemente sich auflöst.

Dieses Zurückkehren zum Ursprung, dieses Sichauflösen in seine Grundelemente nennt man: „zur Ruhe kommen“.

Aber dieser Ruhe folgt immer ein Wiederaufleben, ein Wiedererwachen zu neuem Zweck, zu neuer Bestimmung, zu neuem Leben.

Ein Immer-Wiederkehren, ein stets erneutes Wiederaufleben nennt man Fortdauer. Wer nun weiss, dass eine Fortdauer ist, dem ist alles klar und offenbar und einleuchtend, der ist, mit einem Worte, aufgeklärt.

Wer das nicht einsieht, dass eine Fortdauer existirt, und dass auch er fortdauert, der bereitet sich durch seine Unüberlegtheit, durch seine Unbesonnenheit selbst Unheil. Wer aber einsieht, dass eine Fortdauer ist, der ist sich auch der hohen Bedeutung derselben bewusst.

Wer von der hohen Bedeutung der Fortdauer durchdrungen ist, der ist sicher grossgesinnt, edel, vortrefflich.

Wer gross gesinnt, edel, vortrefflich ist, der hat das Ideal der Menschenwürde erreicht.

Wer das Ideal der Menschenwürde erreicht hat, dem erschloss sich der Himmel.

Wem sich der Himmel erschlossen, der kennt das *Tao*.

Wer das *Tao* kennt, der kennt die Ewigkeit; ob auch der Leib vergehe, wir haben nichts zu fürchten.

BEMERKUNGEN.

Lao-tse sagt sich los vom Wege der Empirie und schlägt, wie gesagt, den der Speculation ein. Das sage ich einzig aus dem Grunde, um die Folgerung des vorigen Kapitels zu diesem darzuthun, weil ich das Schematisiren sonst hasse. Ist doch ein strenges Auseinanderhalten beider Methoden kaum denkbar. Es gibt keinen Menschen, der alles a priori, durch sein Denken allein ermitteln könnte. Erfahrungen muss er gemacht haben, und Erfahrungen, das sind Gedanken, die früher gedacht, die demnach auch von andern als uns selbst gedacht wurden, müssen ihm zur Seite stehen.

Doch ich habe zu schematisiren angefangen, muss fortfahren und sage:

Lao-tse betritt den Weg der Speculation, er führt uns, durch Ihm-nach-denken, zur *Táo*-Idee (Kap. 14), und hier auf demselben Weg gibt er die Ueberzeugung von der Verwirklichung dieser Idee, den Beweis von dem Dasein Gottes. Er tritt hierzu, um weiter zu schematisiren, den moralisch-praktischen Beweis an. Er tritt ihn an, sagte ich, denn hier sucht er das Dasein Gottes zu begründen durch die Fortdauer.

Für diese, die Fortdauer, gibt er den teleologischen Beweis, gegründet auf den Entwickelungsgang im Haushalt der Natur, in dem nichts verloren geht.

Es ist aber begreiflich, dass *Lao-tse* hiermit nicht abschliesst, dass er später noch Ausführlicheres darüber bringt; um jedoch der Gefahr vorzubeugen, dass der Leser durch die hier noch nicht zu Ende geführte Aus-

einandersetzung zu vielleicht irrigen Schlüssen geleitet werde, will ich die Ansicht *Lao-tse's* über unsere individuelle Fortdauer hier in wenigen geborgten zwar, aber classischen Worten geben:

„Und ob alles im ewigen Wechsel kreist,
Es verharret im Wechsel ein ruhiger Geist."

Das ist die Idee, die *Lao-tse* hier an-, später fort-, und glücklich zu Ende spinnt.

Ich weiss, dass ich vorgegriffen, erst beim Weiterlesen, im 33. Kapitel u. a. m. wird die individuelle Fortdauer des ruhigen, ungetrübten Menschengeistes in grösserer Stärke und Schärfe dargethan, hier dagegen scheint fast die Idee der Unsterblichkeit so vorzuleuchten, wie etwa im Nirwana des Buddhaismus — ein Aufgelöstwerden des individuellen Bewusstseins in das höchste Wesen, ein Zurückkehren des Menschengeistes in den Schos des *Táo*, oder wie etwa der recitirte deutsche Dichter, wie Schiller an einer andern Stelle sagt:

„Vor dem Tode erschrickst du? Du wünschest ewig zu leben?
Leb' im Ganzen. Wenn du lange dahin bist, es bleibt."

Nur dieser Gedanke und der in der ersten Zeile des obigen Citats enthaltene ist durchgeführt bisjetzt, der der zweiten, bisjetzt nur angedeutete, ist spätern Kapiteln vorbehalten, wird aber dann vollständig, fast dem Wortlaut nach angeführt:

„Es verharret im Wechsel ein ruhiger Geist"

D. h. nur ein Geist, ein Menschengeist, der rein von Leidenschaften, rein von Gewissensqualen, infolge dessen klar und gemüths ruhig und gottselig ist, wird im *Táo*, in Gott ewig leben.

Aber auch schon der Begriff der Fortdauer, wie er hier im 16. Kapitel aufgefasst und erläutert ist, gibt zu denken.

Ich meine, dass solche Anschauung und solcher Schluss eine tiefere Weisheit voraussetzt, als man zu solcher Zeit und, immerhin will ich es aussprechen: auf solchem Boden, vermuthen konnte.

Dies *koueȳ kēn* (sich auflösen in seine Grundelemente) und

Dies *fŏ ming* (wieder zurückkehren zu neuem Geschick, neuer Bestimmung), aus solcher Vergangenheit zu uns herübertönend, muss frappiren.

Das in Gas Aufgelöste verduftet nicht, die Wohlgerüche von den Brandopfern, sie steigen nicht zum Himmel, sie kommen zurück zu neuer Bestimmung, die Totalität des Geschaffenen bleibt ewig, der Stoff wechselt nur, aber er vergeht nicht!

Und ferner, dass *Lao-tse* den einsichtsvoll und aufgeklärt nennt, der dies einsieht, und wer es nicht einsieht, der ist unüberlegt, unbesonnen! oh! und dies *ouáng* schliesst noch eine Bedeutung in sich, der ich aber nicht näher treten will, weil ich die Satire, wo sie nicht noch deutlicher in die Augen springt, nicht wiedergeben mag, um jeden Vorwurf des Gesuchten von vorn an von mir abzuweisen.

Und muss denn nicht der, der einsieht, dass eine Fortdauer alles Seienden ist, auch alsbald von der hohen Bedeutung derselben durchdrungen sein, hat er damit nicht den physisch-theologischen Beweis für das Dasein eines Erhalters und Regierers der Welt, eines höchsten Weltordners?

Und ist von hieraus die Folgerung zu weit auf subjective Gesinnungstüchtigkeit, auf Grossgesinntsein?

Und ist dies nicht das Ziel, was wir erstreben sollen? Und erreichen wir mit dem Ziel nicht das Ideal der Menschenwürde? —

„Celui qui est juste, devient roi!“ übersetzt dafür St. Julien.

Ja! Wer grossgesinnt, edel, vortrefflich und gerecht ist, der verdient ein König genannt zu werden, denn ein leuchtendes Vorbild für die Menschheit, moralisch ein König ist er, nur so ist das Wort sowol hier wie im 25. Kapitel (s. d.) zu verstehen.

Und wird dem, der dies Ziel erreicht, der Himmel verschlossen bleiben? Nein. Er wird Gott schauen, wie er ist, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

„Ob auch der Leib vergehe, wir haben nichts zu fürchten“, so schliesse ich mit *Lao-tse's* Worten und finde keine bessern Worte und keinen bessern Schluss.

SIEBZEHNTES KAPITEL.

Das höchste Wesen! O! die niedern Menschen wissen eben nur, dass es ein solches gibt.

Manch andere allerdings nähern sich ihm, lieben, loben und preisen es. Andere fürchten es. Wieder andere verachten und verspotten es.

Denn wo der Glaube nicht ausreicht, da ist kein Glaube.

Dazu kommt leider noch, dass ihnen die Höhern und Gebildetern selbst sagen: „Euer Verdienst ist vollständig, wenn ihr euerm Berufe nachgeht, euere Geschäfte verrichtet; bleibe jeder bei seinem Stande.“

So sagen denn die Menschen gemeiniglich: „Wir haben an uns selbst genug, und für uns selbst genug zu sorgen.“

BEMERKUNGEN.

Ob es mir gelungen ist, den Leser mit den wundersam schönen Ansichten *Lao-tse's* schon so vertraut gemacht zu haben, dass er von dem tiefreligiösen Gefühl des Weisen erfüllt ist? — Vielleicht noch nicht genug? — Dann muss ich an dieser Stelle, als einer zu frühen, fürchten, dass es mir als eine Profanation ausgelegt werden wird, wenn ich das 17. Kapitel dieses alten „Heiden und Chinesen" mit einem Evangelium des Christenthums vergleiche. Wenn ich es aber auch nicht hinschriebe, so müsste doch jedem, der dies liest und der das Evangelium vom Säemann (Luc. 8, 5 fg.) kennt, die Aehnlichkeit sofort in die Augen fallen. Nimmt man den Gedankengang des Vorhergehenden im *Táo-tĕ-king* bis zu den merkwürdigen einleitenden Worten im 14. Kapitel hinzu, so tritt die Aehnlichkeit noch deutlicher hervor, denn selbst die Zwischenstelle zwischen Gleichniss und Erklärung (10. Vers) fehlt dann nicht, da ich die Worte dort: „Euch ist es gegeben zu wissen das Geheimniss des Reiches Gottes" mit dem hier Kap. 16, Z. 11: „Wer nun weiss, dass eine Fortdauer ist, dem ist alles klar", und mit Z. 19: „Wem sich der Himmel erschloss, der kennt das *Táo*", für ziemlich identisch halte.

Dem folgt bei Lucas: „Den andern aber in Gleichnissen, dass sie es nicht sehen, ob sie es schon sehen und nicht verstehen, ob sie es schon hören", welche Stelle ich dem Anfang des 14. Kapitels vergleichen möchte, wenn dies nicht zu weit herbeigeholt wäre.

Der folgende Vers des Lucas heisst: „Das ist aber das Gleichniss, der Sämann, das ist das W o r t Gottes" — das λόγος, — das *Táo.*

Lao-tse's 17. Kapitel beginnt: „Das höchste Wesen — die Menschen wissen wohl, dass es eins gibt" — a b e r

der Same fiel auf Fels, und da es aufging, verdorrete es, darum, dass es nicht Saft hatte.

„Manch andere allerdings nahen sich ihm, lieben, loben und preisen es" — das ist der Same, der auf gutes Land gefallen, der aufgegangen, der hundertfältige Früchte trägt.

„Andere verspotten es." — Es ist der Same, der an den Weg fiel und vertreten wurde.

Am Schluss des Kapitels sagt *Lao-tse*: „Die Menschen sagen gewöhnlich: Wir haben an uns selbst genug, wir haben für uns selbst zu sorgen, an die Sorgen dieser Welt zu denken." Ist das nicht der Same, der in die Dornen fällt, sind das nicht die, so es hören und gehen hin unter den Sorgen, Reichthum und Wollust dieses Lebens, — und ersticken und tragen keine Frucht?

Der Anfang des Kapitels heisst *Thaý scháng*, d. h. das, oder besser der Höchsterhabene. Dazu will ich bemerken, dass *Lao-tse* hier zum ersten mal das *Táo* so benennt, und, wenn man will, da es ohne Zweifel Anrede ist, es persönlich fasst.

Da der Begriff der Persönlichkeit indess — denn man kann ja auch die ratio, das λόγος anreden — nicht unbedingt darin liegt, dieser vielmehr später (Kap. 25) deutlicher hervortritt, so will ich jetzt hierbei nicht stehen bleiben.

Bemerken will ich ferner, dass die Sekte der *Táosse*, obschon ihre Lehren das gerade Gegentheil von den gesunden *Lao-tse's* sind, dennoch ihn als ihren Messias, als ihren obersten Propheten verehren, und sich deshalb, wenn sie ihn anrufen, derselben obigen Worte bedienen.

Thaý-scháng, der Höchsterhabene, ist für sie *Lao-tse* oder *Thaý-scháng-Láo-kiün* der höchsterhabene greise Fürst.

Bemerken will ich ferner, dass St. Julien den Eingang übersetzt:

„Dans la haute antiquité, le peuple savait seulement qu'il avait des rois.“

Ich kann weder einen König noch ein Alterthum finden. Dagegen steht nach *Thaý-schâng* ein Punkt, der sich nicht leicht übersehen lässt. Buchstäblich heisst die Stelle deutsch: „Das Höchsterhabene! Die Niedern wissen, es existirt ein solches“.

Das Folgende wird von St. Julien übersetzt:

„Les suivants, il les aima et leur donna des louanges“; und gibt zu beiden Sätzen folgende Bemerkungen:

„Die tugendhaften Fürsten des Alterthums prakticirten nämlich das Non-agir, deshalb kannte das Volk nur ihre Existenz.“ — Das liesse sich noch begreifen, aber das weniger, dass das Volk (nach der zweiten Note) deshalb anfing die Fürsten zu lieben und zu loben, weil „on était déjà loin de l'administration qui s'exerçait par le Non-agir“! — Wenn St. Julien das Non-agir als das höchste Streben des Weisen aufstellt, so ist das Weitentferntsein davon doch nicht zu lieben und zu loben?

Nun noch ein Wort über die Stelle: *Sín pŏ tsŏ yeoù pŏ sín*, die ich ebenfalls ganz wörtlich wiedergegeben habe durch die Uebersetzung:

„Wo der Glaube nicht ausreicht, da ist kein Glaube“!

Es fragt sich, durfte ich diese buchstäbliche Uebersetzung stehen und gelten lassen. Ich glaube ja. Die Bedeutung des chinesischen Schriftzeichens für *sín* ist eine der wenigen, die durch das deutsche Wort, allerdings in seinen weitesten Beziehungen und jene selbstverständlich nur substantivisch gefasst, vollständig gedeckt wird. Das Lexikon gibt: „Glaube, Wahrheit, Vertrauen“.

Unser Begriff des religiösen Glaubens schliesst aber diese drei in sich:

1) den Glauben, das Erkennen, die Ueberzeugung, dass eine uns auf andere Weise als durch Erfahrung gegebene Sache ist; dass sie

2) die Wahrheit in sich schliesst, dass sie wahr ist, und daraus entspringt

3) unsere Zuversicht zu ihr, das Vertrauen.

Wenn wir nun kein Vertrauen, keine Zuversicht zu einer Sache haben, so haben wir auch die Wahrheit derselben nicht erkannt; umgekehrt, wenn wir die Wahrheit einer Sache nicht zu erkennen vermögen, können wir auch kein Vertrauen zu ihr fassen.

Daher lässt der Ausdruck: „Wo kein gläubiges Erkennen, da ist kein gläubiges Vertrauen", sich auch im Deutschen dem Chinesischen wortgetreu nachbilden: „Wo der Glaube nicht ausreicht, da ist kein Glaube."

Nun will ich noch (nebenbei) anführen, dass das chinesische Schriftzeichen, welches Glaube, Wahrheit, Vertrauen bezeichnet, ein ganz prachtvolles ist; denn die beiden Bestandtheile desselben sind: — Ein Mann — Ein Wort!

ACHTZENTES KAPITEL.

So wurde denn der Glaube an das erhabene *Tao* aufgegeben, verachtet, weggeschleudert, und man meinte, es sei dies nur Fürsorge für das Wohl der Menschen, es sei gut und recht. Aber es war nur die Schlauheit und Berechnung der Menschen, die

sich da zeigte, es war eine ungeheuere Falschheit, eine ungeheuere Heuchelei.

Ebenso heuchlerisch, als wollte man da von kindlichem Gehorsam, oder von älterlicher Liebe reden, wo alle Familienbande zerrissen sind, als wollte man da von Vasallentreue sprechen, wo sämmtliche Lehnsfürsten abgefallen, wo das ganze Reich in Verwirrung und in Aufruhr ist.

BEMERKUNGEN.

Lao-tse leitete im letzten Kapitel auf die Verwerflichkeit des Materialismus hin, der in China, und wie aus dem *Táo-tĕ-king* hier u. a. a. O. hervorgeht, damals schon tiefe Wurzeln geschlagen hat und hoch aufgewuchert ist, und gab zugleich die Ursache hierzu an. Er findet diese in der Einwirkung der Grossen, Reichen, Angesehenen auf die ungebildeten Volksmassen, indem sie diesen sagen und wiederholen: „Ihr thut genug, und erfüllt euere Pflicht, wenn ihr nur an euere weltlichen Geschäfte denkt; arbeitet, das ist die Hauptsache!“ — Und das Volk spricht ihnen nun nach: „Wir haben für uns genug zu sorgen, wir haben keine Zeit zu andern Dingen.“

Dieses Kapitel ist nun der genaue Nachsatz des im vorigen enthaltenen Vordersatzes: So wurde denn der Glaube an das erhabene *Táo* aufgegeben, und die Grossen vermeinten, es sei nur Menschenliebe und Gerechtigkeit, wenn sie den Atheismus und Materialismus predigten. Aber ungeheuere Heuchelei war's. Man fürchtete Arbeitskräfte zu verlieren, man fürchtete hauptsächlich durch Belehrung und das dadurch hervorgerufene Nachdenken über Dinge, die ausserhalb des Bereichs des Erwerbs

der nächsten Lebensbedürfnisse liegen, die Bande, nicht der Pietät, wohl aber des unbedingten sklavischen Gehorsams zu lockern.

Deshalb sagt *Lao-tse* so richtig: *Tschý hoeý tschhŭ*, d. h. die berechnende Klugheit der Menschen rief es hervor; und deutet nun, wol ebenso richtig, darauf hin, dass das *Táo* — die Religion — am besten, ja einzig und allein im Stande sei, das Band der Familie wie das der menschlichen Gesellschaft im Staate zu befestigen, und dass ohne diese alles zerreissen muss. Wie kann man dort von Pietät, von kindlichem Gehorsam sprechen, wo alle sechs Verwandtschaftsgrade (der wörtliche Ausdruck) in Disharmonie sind; denn was kann die Familienbande zusammenknüpfen ausser dem höchsten Sittlichkeitsgesetz, entsprungen aus der Religion — aus dem *Táo?* Und wie kann man dort von Vasallentreue sprechen, wo das ganze Reich in Verwirrung, in beständigem Aufruhr ist, denn ist es wol denkbar, dass der Staat ein einiges Ganze ohne das Band der Religion, ohne das *Táo* sei? —

Das sind die Gedanken *Lao-tse's* oder, genauer muss ich mich wol ausdrücken, die, welche ich in seinem 18. Kapitel gefunden, denn St. Julien findet auch hier fast das Gegentheil, und übersetzt den Anfang:

„Quand la grande Voie (d. i. das *Táo*) eut dépéri, on vit paraître l'humanité et la justice",

und das Ende, es ist diesmal consequent:

„Quand les états furent tombés dans le désordre, on vit des sujets fidèles et dévoués."

Wäre wol das *Táo-tĕ-king* des Lesens werth, wäre es werth, Jahrtausende hindurch geehrt und geachtet zu bleiben, wenn es solche Widersprüche enthielte?

NEUNZEHNTES KAPITEL.

Reisst euch los von dieser hohen Weisheit, entsagt euerer gewaltigen Klugheit, und das Volk wird hundertmal glücklicher sein.

Reisst euch los von euern Humanitätsprincipien, entsagt euern sogenannten Billigkeitsrücksichten, und das Volk wird zurückkehren zur Pietät und Liebe.

Reisst euch los von diesem blos auf Erwerb gegründeten Schaffen, entsagt euerm Eigennutze, und die Diebe und Räuber werden schwinden.

Entsagt all diesem, und glaubt nicht, dass der Schein ausreicht, glaubt nicht, dass euere Heuchelei, euere Lüge euch nützt.

Ich will euch aber angeben, woran ihr euch halten sollt, auf was ihr fest vertrauen könnt.

Denkt darauf, euch euere Einfachheit, euere Sittenreinheit, euere Aufrichtigkeit und Geradheit zu bewahren; verringert euere Selbstsucht, beherrscht euere Begierden.

BEMERKUNGEN.

Es schliesst sich dies Kapitel so schlicht an das vorhergehende an, ist so genaue Fortsetzung wieder, dass es kaum nöthig sein würde, eine Note dazu zu schreiben, wenn es nicht St. Julien doch gelungen wäre, theilweise etwas anderes hineinzulegen, als was hier steht.

Lao-tse sagt im vorigen, dass es nur die berechnende Klugheit (die List) der Grossen, unter dem heuchlerischen Vorgeben von Humanität und Billigkeit, ist, die das Volk

vom *Táo* abzieht; hier tadelt er dies schärfer: „Reisst euch los von dieser euerer Weisheit und Klugheit, von dem, was ihr unter Humanität und Billigkeit versteht", und gibt am Schluss direct seine Ansicht und Mittel an.

St. Julien lässt nun dieses ihr und euch aus, und übersetzt:

„Si vous renoncez à la sagesse et quittez la prudence, le peuple séra cent fois plus heureux.

„Si vous renoncez à l'humanité et quittez la justice, le peuple viendra à la piété filiale et à l'affection paternelle."

So kann man nur übersetzen, wenn man das Vorhergehende nicht gelesen oder nicht verstanden hat, oder den Zusammenhang mit diesem negiren will, und wenn man beabsichtigt, *Lao-tse* als einen Idioten, nicht als einen Weisen, seine Lehre als ein widersinniges Conclomerat, nicht als gediegenes Werk von gleichem, reinem Guss darzustellen.

Denn dem chinesischen Wortlaut nach ist allerdings, wenn man vom Sinn abstrahirt, eine solche Uebersetzung ebenso gut möglich, wie man im Deutschen, ohne ein Wort — dafür jedoch den ganzen Sinn — zu ändern, sagen könnte:

„Renoncirt auf die Weisheit, — auf die Gerechtigkeit", anstatt

„Renoncirt auf die Weisheit, — auf die Gerechtigkeit."

Zu des grossen Sinologen St. Julien Entschuldigung muss ich hier hervorheben, dass die Feinde *Lao-tse's* unter seinen eigenen Landsleuten zu solchen Trugschlüssen ebenfalls gekommen sind.

Im *Tschhü-hi* steht: „*Lao-tsè tchỳ siáo shin í*", das heisst:

„*Lao-tse's* Geringschätzung der Humanität und Gerechtigkeit", und dabei wird diese Meinung als ihm so zugehörend betrachtet, wie ein Buch u. s. w. dem Autor

gehört, wie man etwa sagt: „Schiller's Kampf mit dem Drachen."

Das auf Eigennutz basirte heuchlerische Vorgeben einer Scheinmenschenliebe, die schätzt *Lao-tse* nicht nur gering, sondern verwirft sie ganz, die echte wahre Menschenliebe dagegen ist ihm das höchste, das vornehmste Gebot (s. Kap. 67).

Ich will nun noch den Schluss betonen: „Verringert euere Selbstsucht, beherrscht euere Begierden." Weil das Verringern der Selbstsucht und das Beherrschen der Begierden ein Hauptstück aus der Lehre *Lao-tse's* zur Erreichung des *Táo* ist, und worauf er mit andern Worten im 10. und 12. Kapitel bereits aufmerksam gemacht hat.

ZWANZIGSTES KAPITEL.

Reisst euch los von e u e r n Doctrinen, und ich will euch befreien von euerer Trübsal, euerm Kummer, sofern ihr nur euere Einwilligung gebt, m e i n e Lehren zu befolgen. Wie ungemein verschieden sind doch beide! So wie das Gute sich verhält zum Schlechten, wie die Schönheit zur Hässlichkeit, so verhält sich meine Lehre zu der eurigen.

Aber ihr seid einmal kleingläubig, und wer k l e i n - g l ä u b i g ist, der bleibt immer mistrauisch, schüchtern, argwöhnisch, der bleibt auch k l e i n m ü t h i g, und das Körperlose, das Uebersinnliche zu begreifen und zu würdigen, dazu seid ihr deshalb noch nicht halb reif.

Ja! Gemeinschaftlich, da erfreuen sich die Menschen, wie bei einem grossen Feste, oder wie, wenn

man im Frühjahr eine Anhöhe besteigt, die eine weite schöne Aussicht gewährt; aber der auf sich selbst beschränkte Mensch treibt irre umher, wie der Schiffer, der den Hafen sucht, und dem Wind und Wetter noch nicht günstig sind. Er ist wie ein neugeborenes Kind, das noch kein Lächeln für die Mutter hat. Er steuert fort und fort, und weiss nicht, wo er sich hinwenden soll.

In Gemeinschaft da finden die Menschen wol Hülfsmittel, aber der alleinstehende, auf sich beschränkte Mensch hat sie verloren, er ist schwach, blöde, und in seinem Herzen — oh! — da sieht es aus, wie ein unentwirrbares Chaos.

Durch das Zusammenleben werden die Menschen erleuchtet, gebildet, aufgeklärt; der alleinstehende bleibt in Finsterniss.

In Gemeinschaft werden die Menschen denkend, überlegsam; auf das Ich beschränkt, bleiben sie beschränkt, niedergeschlagen, traurig. Verlassen wie ein Nachen auf dem weiten Meer, der dem Wind und den Wellen preisgegeben, treibt solcher umher, und weiss nicht, wo er bleiben, nicht, wo er Ruhe finden soll.

Die Menschen gemeinsam wissen, woran sie sich halten können; der auf sich selbst beschränkte Mensch ist rathlos und steht da gleich einem Geächteten.

Aber dies auf sich allein angewiesene Ich wird ein anderes sein bei den Menschen, die die allgütige, alliebende und alles ernährende Mutter Natur verehren.

BEMERKUNGEN.

Auch hier liegt der Zusammenhang mit dem Vorigen so nahe und in so einfacher Weise vor, dass ich wenig darüber sage.

Die Welt, sagt *Lao-tse*, wie diese sein würde, wenn das *Táo* herrschte, wenn die Menschen durch Religion sich leiten liessen, ist von euerm Materialismus und Atheismus so verschieden, wie das Gute vom Bösen.

Die Religionslehren, wie ich sie euch geben will, führen zum Heil, befreien euch von euerm Elend, euerer Trübsal. Warum kommt ihr nun dennoch nicht zu mir? — Ich weiss es wohl: „Ihr seid kleingläubig, darum kleinmüthig.“

Dies ist eine Stelle ähnlich der im 17. Kapitel: „Wo der Glaube nicht ausreicht, da ist kein Glaube“ — nur dass das chinesische Wort *oéy* nicht so leicht durch ein deutsches Wort gedeckt wird wie jenes *sín.*

Die nächste Bedeutung des *oéy* ist kleinmüthig, dann mistrauisch, schüchtern, zaghaft, behutsam, vorsichtig, sich fürchten u. s. w. Bei wörtlicher Uebersetzung würde die Stelle lauten: „Wer kleinmüthig u. s. w. ist, kann nicht umhin kleinmüthig u. s. w. zu sein.“ Das heisst also, die Menschen sind einmal zaghaft, kleingläubig, und infolge dessen ist es schwer, ihnen Muth, Glauben und Vertrauen zu geben.

Warum sind sie kleingläubig, und warum ist es schwer, ihnen Glaubensmuth mitzutheilen?

Kleingläubig sind sie deshalb, weil sie die Herrlichkeit des Erhabenen nicht kennen, nicht genugsam kennen, nicht in richtiger Weise erkennen, weil sie sich hineingelebt haben in den Materialismus, sie sind es, weil das gute Beispiel der Obern fehlt, die, in Reichthum und Ueppigkeit lebend, nur auf Arbeiten und Schaffen, auf

das Schaffen zum grössern Antheil für sie halten, aber weder Bildung noch wahre Erkenntniss fördern.

Und der Menge Glaubensmuth mitzutheilen, ist deshalb so schwer, weil es dem einzelnen, dem auf sich selbst angewiesenen Menschen (dem Ungebildeten) an allem moralischen Halt und an der Kraft gebricht, aus der Masse herauszutreten.

Wird es doch selbst dem Gebildeten schwer, wenn er sich mit seinen Ideen, mit seinen Ansichten isolirt weiss, der Masse gegenüberzutreten. Der Ungebildete ist ganz rathlos und schwankend wie ein Nachen auf dem Meer, der dem Wind, den Wellen preisgegeben, zaghaft, wenn ersich alle in sieht, kleinmüthig ganz besonders dann, wenn er aus der indifferenten, ungläubigen Menge heraustreten, von übersinnlichen und höhern Dingen, von Gott und Unsterblichkeit sprechen und sich laut gläubig bekennen soll. —

War das vielleicht nur so zu *Lao-tse's* Zeiten und in *Lao-tse's* Landen? Ist es nicht überall und zu allen Zeiten so gewesen?

Nur in Gemeinschaft erfreuen sich die Menschen — bei Festgelagen und Lustpartien. Aber auch nur durch die Gemeinschaft, das Zusammenleben, die Vergesellschaftung wird es dem Menschen möglich, die Mittel für die Subsistenz, die Mittel für Ausbildung des Geistes, die Mittel für gegenseitige Aufklärung zu finden, und somit auch den Sinn für das Höhere, für das Reingeistige zu schärfen, hierdurch die Masse zur Erkenntniss Gottes und infolge davon zur Befolgung der göttlichen Gebote zu führen.

Die Volksbildung aber kann nicht von dem einzelnen Weisen, wenigstens nicht mit Erfolg von ihm ausgehen, sie kann durch ihn nicht, was sie besagt, ein Allgemeingut werden, sondern sie muss durch Lehre und Beispiel von denen erstrebt werden, die

sie durchführen, die den Zweck erreichen können, die die gewaltigen Mittel, die gewaltige Macht, das gewaltige Ansehen haben. Das sind die Herrscher, das sind die Könige und Fürsten, von deren misverstandenen und übel angebrachten Doctrinen *Lao-tse* vom 17. Kapitel an gesprochen, indem er dort zuerst sagte:

„Dazu kommt noch, dass ihnen die Höhern (und Gebildetern) selbst sagen: «Euer Verdienst ist vollständig, wenn ihr eure (weltlichen) Geschäfte gut verrichtet; bleibt bei euerm Stande», mit andern Worten, kümmert euch nicht um Dinge, die über euere Berufssphäre erhaben sind."

Ausdrücklich braucht *Lao-tse* aber die Worte: „Könige und Fürsten" in demselben, nur mahnenden, nicht tadelnden Sinn am Schluss des ersten Buchs im 37. Kapitel, und im 2. Buche wird man sehen, dass *Lao-tse* die Volksbildung, die Aufklärung, die wahre Erkenntniss für den ersten Grundsatz einer gesunden innern Politik hält.

Ob nun aber auch, fährt *Lao-tse* im vorstehenden Kapitel weiter fort, dem Menschen für das Erschauen und Erfassen des Göttlichen, bei seinen im Materialismus versunkenen Nebenmenschen die Belehrung, der Rath, die Unterstützung, die Anregung fehlt, wenn er nirgends Anhalt findet, und deshalb rathlos schwankt, so soll er doch nicht rathlos bleiben, ich will ihm einen Anhalt, eine Stütze zeigen, die nie trügt, das ist das *Táo*, das ist Gott selbst. (Man vergleiche damit die Schlussworte des folgenden Kapitels.)

Dieses *Táo*, dieser Gott, obwol unsichtbar, zeigt sich doch sichtbar in seinen Werken, manifestirt sich in seiner Schöpfung, in der herrlichen Natur. Wendet euch dieser, der alliebenden Mutter zu, und ihr werdet Trost und Muth finden, Glauben, Vertrauen und Gewissheit.

Von den *falschen* Ansichten und Lehren des *Obern* und Vorgesetzten, des *Höhern* und Gebildetern hat *Lao-tse* seit drei Kapiteln gesprochen, er beginnt nun dies Kapitel folgerichtig mit den Worten: *tsüe hiŏ* — „Reisst euch los von euern Lehren". Man kann in keiner Sprache der Welt folgerichtiger, klarer, deutlicher sein, als es *Lao-tse* hier im Chinesischen ist; wenn er

im 17. Kapitel sagt: „Die Höhern und Gebildetern aber lehren leider dem Volke: Geht euerm Berufe nach, bleibt bei euerm Stande, kümmert euch nicht um Dinge, die ausser euerer Sphäre liegen, die ausser dem Bereich des irdischen Erwerbs sind", und da das Volk nach diesen Principien handelt, so heisst es

im 18. Kapitel: „Dadurch ging denn der Glaube an das Göttliche verloren, der Materialismus griff mehr und mehr um sich, durch ihn wurden die Familienbande, die Bande der menschlichen Gesellschaft gelockert", — und dann warnt *Lao-tse*

im 19. Kapitel: „Reisst euch los von euerer Weisheit, von solchen Humanitätsprincipien, von solchen Billigkeitsrücksichten, und kehrt zurück zu offener Geradheit, zur Sittenreinheit, sagt euch los von euerer Selbstsucht, von der Herrschaft der Begierden", und geht nun weiter

im 20. Kapitel: „Sagt euch los von diesen euern falschen Doctrinen, euern *Sophismen*, und ich will euch zum Ziele führen, zu Gott, geht hin und bewundert ihn in seinen Werken."

Ich meine, es wäre demnach unmöglich, die Worte *tsüe hiŏ* anders zu übersetzen. Es ist nicht von Doctrin überhaupt die Rede, und es heist demnach nicht:

„Sagt euch los von der *Doctrin*", sondern es ist von der im vorhergehenden Kapitel besprochenen die Rede, und es heisst also

„Sagt euch los von *der* Doctrin."

Nun heisst *hiŏ* zwar auch: eine Doctrin, eine Lehre

annehmen, sie eifrig zu erwerben trachten, daher allgemein: Lernen, Studium, und St. Julien übersetzt, indem er dabei nicht die Höhern, Obern anredet, sondern die Menschen:

„Renoncez à l'étude, et vous serez exempts de chagrins",

und lässt noch seine chinesischen Commentatoren für sich sprechen, die unter „l'étude" ausdrücklich „l'étude des sciences et de la littérature" verstehen.

Von diesen beiden Studien könnte, wenn es mit dem Ganzen verträglich wäre, ein Renonciren auf das Studium der Literatur allenfalls *Lao-tse* in den Mund gelegt werden, da er in Bezug auf seine Lehre vom *Táo*, vom Studium der Alten allerdings nicht viel wissen will, sondern auf eigenen Füssen steht. Darüber spricht er sich jedoch oft genug a. a. O. aus, hier würde dadurch nicht nur der Zusammenhang, es würde auch der Sinn gestört.

Die Commentatoren setzen aber noch hinzu: „Zu was soll auch das Studium für den Heiligen, er findet alles in sich", welche Ansicht etwas mehr als einen weisen Menschen — ein übermenschliches Wesen voraussetzt.

Seltsam disharmonirt dies auch mit der sonst häufig ausgesprochenen Ansicht sämmtlicher Commentatoren, dass *Lao-tse's* Lehren aus denen der Alten geschöpft seien; wenn er diese wirklich schätzte und priese, würde er doch nicht vom Studium derselben abrathen.

So begegnen wir Schritt für Schritt Widersprüchen. Freilich würde der zu gross sein, wenn die Commentatoren auf die Eingangsworte „Renoncez à l'étude" nun folgen lassen wollten: „Sofern ihr nur euere Einwilligung gebt, meine zu befolgen. Wie ungemein verschieden sind doch beide!" Das würde doch zu wenig passen. Wie hilft sich nun St. Julien, der immer einem oder

dem andern der chinesischen Commentatoren folgt? Dadurch, dass er *Lao-tse* sagen lässt:

„Wie klein ist doch der Unterschied zwischen einem kurzen Ja! und einem gedehnten, wie gross ist der Unterschied — zwischen dem Guten und Bösen.“

Wie es möglich ist, dass die chinesischen Worte: „*ouêy tchỳ yù ngŏ — siang-khuú kŷ-hô*“, deren buchstäbliche Uebersetzung: „Nur für es versprecht einverstanden zu sein. — Unähnlich wie gross?“ ist, werden Nichtsinologen sich kaum denken können. Ich will diese durch den Zusatz beruhigen, dass es dem Sinologen auch schwer fallen dürfte, es sei denn, dieser acceptire die breite, gehaltlose Auseinandersetzung des Commentators *Tschhen-sién* (B.).

Wie aber den Commentatoren das Auffinden des Non-agir (Nichtsthun) bei *Lao-tse* Hauptsache, so nehmen sie denn in diesem Kapitel auch gern das Renoncez à l'étude (das Nichtslernen) hinzu. Nun ist's auch kein Wunder, dass sich im fernern Verlauf des Kapitels in der französischen Uebersetzung der Weise *Lao-tse* selbst für einen esprit borné, für depourvu des connaissances, für stupide ausgibt; den Weltmenschen dagegen Intelligenz, Erleuchtetsein und alle möglichen Kenntnisse zuspricht.

Dies Misverständniss wird hier durch die, meiner Auffassung nach, unrichtige Deutung eines einzigen Wortes herbeigeführt. Ich meine das Wort *ngŏ*. Dies ist allerdings auch das Pronomen der ersten Person: „ich“. Hier heist es jedoch: „das Ich“, der alleinstehende, auf sich selbst, auf sein Ich beschränkte Mensch.

„Das Schriftzeichen für *ngŏ* aus Speer und Hand zusammengesetzt, stellt das Ich als unabhängige, sich selbst beschützende Person dar. Philosophen gebrauchen dieses Zeichen auch für Ichheit“, sagt W. Schott in seiner schon erwähnten vorzüglichen chinesischen Sprachlehre S. 53.

Hier wird es noch mehr gekennzeichnet durch das beigegebene *tŏ* — allein, solus, dies charakterisirt das Alleinstehen, das Auf-sich-selbst-angewiesen-sein insofern ausserordentlich, als es ein trauriges Alleinstehen und Verlassensein involvirt, indem es auch die speciellere Bedeutung „ein Greis ohne Kinder“ hat. Diese Art des Alleinstehens und Verlassenseins, obschon allerwärts traurig, gilt in China für das Jammervollste, was es gibt.

Zur Illustration des *ngŏ-tŏ* füge ich noch hinzu, dass es überall den Menschen in Gemeinschaft, im Zusammenleben gegenübergestellt ist, sodass also wol kein Zweifel bleibt, dass *Lao-tse* bei aller *Táo*-Demuth nicht sein Ich als stupide, als albern hinstellen wollte.

Endlich aber lässt St. Julien *Lao-tse* sich andern Menschen gegenüber, ausser stupide, auch noch einen bäuerischen Menschen nennen. Nun heisst *pý* allein nicht Bauer (sondern *pý-leoú*), aber abgesehen hiervon enthält der Gegensatz: „Les hommes de la multitude ont tous de la capacité, moi seul je suis stupide, je ressemble à un homme rustique“ einen Widerspruch in sich, es sei denn, dass St. Julien les hommes rustiques nicht zu tous les hommes rechnen wollte, worauf sie doch, meine ich, immerhin einigen Anspruch haben.

Den Grund für die Schlussworte, dass der alleinstehende, verlassene Mensch sich an die herrliche Gottesnatur wenden, dort Trost, Belehrung, Muth finden soll, gibt *Lao-tse* unmittelbar im folgenden Kapitel, sodass man den Texteswörten des 21. Kapitels ohne allen Zwang im Deutschen ein Denn vorsetzen könnte.

EINUNDZWANZIGSTES KAPITEL.

Die ganze geschaffene Natur und ihr Schaffen und Wirken ist nur eine Emanation des *Tao.* Sie ist das Sichtbarwerden des *Tao.*

Dieses, obgleich an sich ein rein geistiges Wesen und durchaus immateriell und beides immateriell und geistig in vollendeter Weise, umfasst doch alles Sichtbare, obgleich immateriell und geistig, schuf es doch und sind in ihm alle Wesen.

Unbegreiflich und unsichtbar wohnt aber in ihm ein erhabener Geist.

Dieser Geist ist das höchste und vollkommenste Wesen, denn in ihm ist Wahrheit, Glaube, Zuversicht.

Von Ewigkeit zu Ewigkeit wird sein unendlicher Ruhm nicht aufhören, denn in ihm vereinigt sich das Wahre, Gute und Schöne im höchsten Grad der Vollendung.

Wie aber kann ich wissen, dass das Schöne, Wahre und Gute in vollkommenster Weise sich in ihm vereinigt?

Das weiss ich von ihm selbst, dem *Tao!*

BEMERKUNGEN.

Ueber dies Kapitel könnte man wol einen Foliantencommentar schreiben, enthält es doch in seinen wenigen Zeilen eine ganze Welt voll Ideen, Ideen tiefster philosophischer Forschung über das uranfängliche Sein, über das höchste Wesen. Den Folianten schreibe ich nicht, ich lasse mich nicht einmal ein in Speculationen, die gar

zu leicht trügerisch werden können. Trügerisch, weil man zu der Idee hingeführt werden kann, hier Glaubenssätze vorzufinden, die sich nur im Christenthum nachfinden, specieller im ersten Kapitel des Johannes-Evangeliums.

Trügerisch, weil dort — im Evangelium — in weiterer Folge (im 14. Vers) die Aufklärung des λόγος eine andere ist und werden musste.

Trügerisch, weil ein vorchristliches Christenthum ein Widerspruch ist.

Ich habe dreimal das Trügerische wiederholt und ausdrücklich hervorgehoben, und dennoch möchte ich fragen, ist es nicht ungemein auffallend, im *Táo-tĕ-king* die ganz eigenthümliche Ausdrucksweise des Johannes-Anfangs vorzufinden?

Ja, selbst jener 14. Vers, obschon in seinem Totalitätssinn vom 21. Kapitel des *Táo-tĕ-king* selbstverständlich durchaus abweichend, ist doch in seinem Anfangs- und Schlusssatze auch hier vertreten.

Der Anfang: „Und das λόγος ward Fleisch" entspricht dem „Sichtbarwerden des *Táo*", sowie die Schlussworte: „Vom Vater aller Gnade und Wahrheit" den Worten *Lao-tse's*: „Dieser Geist ist das höchste, vollkommenste Wesen; denn in ihm wohnt Wahrheit und die Zuversicht."

Ich will noch drei Verse des Johannes-Evangeliums dem *Táo-tĕ-king* parallel stellen:

Der zweite Vers: „Dasselbe (λόγος) war im Anfang bei Gott" gleicht den Worten *Lao-tse's*: „Unsichtbar wohnt in ihm (inest) ein erhabener Geist."

Der dritte: „Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist", den Worten: „Das *Táo* (λόγος) umfasst doch alles Sichtbare, obgleich immateriell und geistig, schuf es doch und sind in ihm alle Wesen."

Endlich will ich noch eine mir ganz wunderbar erscheinende Aehnlichkeit des zehnten Verses hervorheben. Johannes sagt bekanntlich: „Niemand hat Gott je gesehen, nur der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schos ist, hat es uns verkündigt" und *Lao-tse*: Unsichtbar ist der erhabene Geist, der da ist von allem Anfang an, dessen Ruhm nie aufhören wird, in dem das Wahre, Gute und Schöne in der Vollendung, in der Fülle (Vers 16) ist, und dass dies so ist, kann ich nur von ihm selbst, nur durch das *Táo* wissen.

Trügerisch möchte ich die Speculation auch dann nennen, wenn ich, wie P. Amiot, Montucci u. a. die im 14. Kapitel des *Táo-tĕ-king*, in den Schlusslauten *ŷ*, *hȳ*, *oueŷ*, die Andeutung einer Triplicität sehen wollten, dasselbe hier versuchen und demnächst erläutern wollte. Hat man es jenen Herren schon verdacht, dass sie in solch heidnischem Werke eine christliche Triplicität der Gottesnatur erblicken, um wie viel mehr wird man mir es verdenken, mir nachweisen wollen, dass ich mich getäuscht.

Ich kenne die Werke jener Herren nicht, und entnehme das Folgende aus der Einleitung der französischen Uebersetzung des *Táo-tĕ-king* von St. Julien. Dieser Autor führt die Worte Montucci's auch lateinisch an und lässt ihn, den er den „partisan de ce système d'interprétation" nennt, Folgendes sagen: „Viele Stellen des *Táo-tĕ-king* sprechen so deutlich von einem dreieinigen Gott, dass, wer immer dies Buch liest, nicht zweifeln kann, dass das Mysterium der heiligen Dreieinigkeit den Chinesen 500 Jahr vor dem Erscheinen Jesu Christi offenbart war. Das Studium und die Publication dieses Buches würde daher für die Missionare vom grössten Nutzen sein, um die Saat des wahren apostolischen Glaubens dort auszusäen und zur herrlichsten Reife zu bringen."

Ich bin der Ansicht, dass man von einem apostolischen Glauben sowie von einer göttlichen

Offenbarung in einem vor Christi Geburt geschriebenen Werke ganz und gar absehen muss, daher ich auch den Titel des Buches Tindal's: „Christianity as old as the creation“ wenigstens für gewagt halten muss. Dem allgemeiner ausgedrückten Ideengang Montucci's u. a. aber — dass, „wollte wer nach den Principien des *Táo-tĕ-king* handeln und leben, er sich ausser im Ritual und andern Aussendingen, nicht von einem christlich frommen, im wahren Christenthum fest gewordenen Menschen unterscheiden würde“, — lässt sich nicht viel entgegensetzen.

Trügerisch nannte ich die Speculation und nenne sie noch so, ganz besonders bei einem — herausgerissenen — bei diesem Kapitel, weil ja jeder das Recht hat oder sich nimmt, das vereinzelte Reis seinem Stamm zu inoculiren, sodass, während ich wagte, das Kapitel dem Johannes-Evangelium zu vergleichen, ein anderer vielleicht die Ideen eines Spinoza, dessen Weltanschauung, dass Gott der Unsichtbare und seine sichtbare Welt Eins seien, citirt, oder ein Dritter nimmt vielleicht nur den Gedanken, dass das Höchstgute, Wahre und Schöne im grossen Geist sich findet, und wird an einen ähnlichen Gedanken Platon's erinnert, findet ihn dort etwa in Philebos widergespiegelt und folgert und speculirt nun weiter und anders. Nein! Die Speculation ist nicht mein Ziel. Mein Ziel halte ich dann für erreicht, wenn ich den herrlichen, auch ohne Vergleich schönen Inhalt des *Táo-tĕ-king* lesbar gemacht habe für viele, wenn ich die Deutschen theilnehmen lasse an dem Vollgenuss, den mir das chinesisch so schön Gesagte gewährt hat. — Wie mancher wird hier lachen über die Behauptung, dass etwas chinesisch schön gesagt sein könne, um so mehr, wenn sie es zusammenhalten mit meinem zuweilen doch wol eckigen Deutsch; denn sie meinen, sollten sich die Schönheiten der dortigen

Sprache nicht vermehrt hier wiederfinden müssen, und finden wenig.

Aber zu meiner Entlastung will ich dies sagen und wiederholen: Die Sprachschönheit liegt im Chinesischen nach ganz anderer Seite hin als im Deutschen, und gründet sich auf vieles, ganz besonders auf den Reichthum an Schriftzeichen, wodurch es gestattet ist, mit einem Worte einer Idee oft näher zu treten, als wir es durch lange Umschreibung vermögen. Dies wird zuweilen zur Schwierigkeit, ganz besonders beim Inhalt dieses Buches, wenn man dasselbe eine Ethik, ein philosophisches System nennen wollte, was es doch immerhin auch wirklich ist, denn es enthält tiefe, geistvolle, geistesklare Philosophie, diese in ein klar ausgesponnenes, freifortgehendes logisches System gebracht. Das aber wird nicht mit vielen blumigen Worten, nicht mit Umschweifen erreicht — der Weise macht nicht viel Worte, sagt *Lao-tse* ausdrücklich —, sondern in unglaublicher, in ungeheuerer Kürze!

Diese Kürze, dieses Hinweglassen alles irgend entbehrlichen Schwalles hat ja eben auf die Vermuthuag gebracht, dass das *Táo-tĕ-king* nur einzelne unzusammenhängende Sentenzen enthielte, was nicht der Fall ist; und die Begründung und Nachweisung, dass dem nicht so ist, ist mein ferneres Ziel.

Etwas schmackhafter für deutsche Philosophen hätte ich meine Uebersetzung machen können, wenn ich statt der deutschen Ausdrücke mehr „transcendentale Ideen -Verkörperungs-Terminologien" angewandt; aber dann wäre ich von den Deutschen nicht verstanden worden. Nun *Lao-tse*, obschon er nur chinesische Schriftzeichen verbrauchte, hatte auch das Schicksal mancher deutschen Philosophen, dass er entweder nicht oder nicht richtig verstanden wurde, von den Commentatoren A—H, welche

St. Julien anführt, versteht ihn selten einer im einzelnen, keiner im ganzen richtig.

Dort ist aber der Hauptgrund darin zu suchen, — und auch dafür finden sich Analogien in Unzahl im Deutschen —, dass die Commentatoren von vorgefassten Meinungen ausgehen, und demnach im *Táo-tĕ-king* das lesen, was sie hineingeschrieben und hineingedacht; anderntheils ist es freilich auch wahr, dass der Philosoph *Lao-tse* dann und wann wol, äusserst selten, einem Schriftzeichen eine ungewöhnliche Bedeutung gibt, die erst aus dem Zusammenhang, aus diesem aber unwiderleglich erhellt. Nur darf man demnach nicht hoffen, beim ersten oberflächlichem Durchlesen des Urtextes darüber Gewissheit zu erlangen. Aber mit Freude habe ich mich überzeugt, dass das Buch ein öfteres Durchstudiren nicht nur werth ist, sondern dass man auch dann zur vollen Gewissheit der wahren Meinung *Lao-tse*'s gelangt.

Demnach ist es vielmehr die Kürze der Ausdrucksweise, viel weniger eine eigenthümliche Terminologie, die das Verstehen des Buches erschwert; und ich kann, wie schon erwähnt, das Verfahren von St. Julien nicht billigen, der in jedem Kapitel für mehrere Schriftzeichen, statt der naheliegenden Bedeutung eine sehr entferntliegende substituirt, so Hunderte von Substitutionen, und darunter auch solche einführt, die die Bedeutung des Zeichens umkehren.

Charakterisch und vom gewöhnlichen Sprachgebrauche abweichend sind nur wenige. Bisjetzt sind zwei als solche hervorgetreten — *voû-oêy* und *ngŏ*.

Von *voû-oêy* als „das Uebersinnliche erfassen, vom sinnlich Wahrnehmbaren abstrahiren", will ich nur wiederholen, dass es eine Redefigur ist, durch das ganze Buch hindurchklingt und so tief wesentlich ist, dass durch die Julien'sche Uebersetzung „Non-agir" allein schon der Inhalt eine ganz wo anders hinzielende Bedeutung

erhält, der ganze Inhalt räthselhaft und widerspruchsvoll werden musste.

Die Deutung des *voû* als des sinnlich nicht Wahrnehmbaren liegt, wie früher erwähnt, in der Eigenthümlichkeit und Entstehung der Schriftsprache, ebenso führte ich die Deutung des *ngŏ* (ich, wir u. s. w.) als das Ich darauf zurück, wobei ich noch angab, dass *ngŏ* in dieser Bedeutung von den Philosophen überhaupt, nicht von *Lao-tse* allein gebraucht wird.

Diese Wiederholung und dieses Abschweifen wird dadurch motivirt, dass im vorstehenden Kapitel mehrern Worten eine besondere Deutung zukommt. Von diesen nenne ich zunächst das sehr wichtige Wort

Tĕ, dem *Lao-tse* eine weitere als die gewöhnliche Bedeutung „Tugend" willkürlich, d. h. aus seiner subjectiven Anschauungsweise hervorgehend, beilegt und diese motivirt; wogegen die beiden andern Worte „*hoàng-hŏ*" und „*yào-mîng*" ähnlich dem *voû* ihre exceptionelle Bedeutung hauptsächlich der Schrifteigenthümlichkeit entlehnen, und diese erst in zweiter Reihe ebenfalls und allenfalls auf das Vorhergesagte zurückgeführt werden kann.

Tĕ, Tugend, Wohlthat, Gunst, fruchtbares Wetter u. s. w., schon im Titel *Táo-tĕ-king* als im innigsten Zusammenhang mit dem *Táo* stehend bezeichnet, ist bei *Lao-tse* die uns durch ihr Schaffen, Wirken und Walten auf doppelte Weise zum Bewusstsein kommende Gottesidee. Das heisst einestheils das durch das Lustgefühl sich kundgebende Vorhandensein des *Táo* in dem von sinnlichen Trieben gereinigten Herzen, das sittliche Durchdrungensein vom *Táo;* die Gottseligkeit, die religiöse Tugend; — andererseits das sichtbare Werk Gottes, die Natur, und das fort und fort schaffende Wirken und Walten Gottes in derselben (siehe Kap. 38).

Im letztern Sinne tritt es zunächst in diesem Kapitel auf, daher die Anmerkung an dieser Stelle. Im erstern

Sinne dagegen fast durchgängig im 2. Theil des Buches, weshalb dort im Anfangskapitel eine noch speciellere Definition erfolgt.

Hoàng-hŏ und *yào-mîng*, eigentlich „etwa dunkel“, sind das Unsichtbare, das rein Geistige, zugleich mit dem Begriff des Unerforschlichen.

Warum St. Julien im Texte *hoàng-hŏ* und *yào-mîng* durch confus und vague übersetzt, da er doch in Note 2 durch *Siè-hoeï* (Commentator E) den übertragenen Begriff — die Unsichtbarkeit — anführt, weiss ich nicht.

Von der Schreibweise *Lao-tse's* will ich noch sagen, dass einige — ob sie ihn ganz kennen, beurtheile ich nicht — der Meinung sind, sein *Táo-tĕ-king* müsste etwas kühler gehalten sein, begeisterte Ausrufe wie: Oh herrliches *Táo!* — das unsichtbare, ewige Wesen — oh! Unbegreiflich wahrhaftig und unsichtbar! u. s. w. dürften nicht vorkommen. Vielleicht fällt dies nur den matter-of-fact-men auf, den Augen des gütigen Lesers, wie meinen, nicht?

Endlich dürfte, sagen dieselben, und das greift über in den vorigen Einwand, *Lao-tse* nicht je zuweilen poetisch werden, was er, hingerissen von der Herrlichkeit des *Táo*, doch öfter wird.

Die kurze, fast zu prägnante Ausdrucksweise, die durch den Rhythmus bedingte Wiederholung von Worten, die Stellung derselben, dazu wol auch einmal die Wahl eines ungewöhnlichen Wortes, vielleicht des Reimes wegen, was Poeten sich ja gestatten dürfen, erschwert die Uebersetzung.

Die Sinologen stimmen darin überein, dass das *Táo-tĕ-king* von allen Erzeugnissen chinesischer Literatur — älterer und neuerer — das schwierigste und dunkelste sei.

Das erste gebe ich zu, das zweite nicht. Ich

kann daher auch dem berühmten A. Rémusat, der so gewandt im Chinesischen war, nicht beistimmen, wenn er sagt, dass *Lao-tse* wie Plato im Briefe an seine Freunde absichtlich in Räthseln gesprochen hätte.

Man lese das 61., das 65., das 26. Kapitel und andere, in denen *Lao-tse* die Fürsten und Grossen geiselt, — und recht unumwunden —, wo er die Aufklärung, die Volksbildung predigt — und recht deutlich —, so wird man ersehen, dass ein bewusstes In-Räthseln-sprechen, eine Absicht zu verdunkeln nicht vorliegt. Die Schwierigkeit liegt nur in dem Vorhergesagten. —

So, nun habe ich etymologisirt und speculirt und kritisirt, und habe dadurch den besonders warmen Hauch, der angenehm durch das Kapitel weht, zu einem eisig kalten gemacht, während ich kaum erst dem Leser versprach, der deutschen Uebersetzung so viel als nur möglich die Wärme des chinesischen Originals zu lassen.

Aber dies Versprechen galt der Uebersetzung, nicht dem Commentar; dieser muss ja zergliedernd sein, und durch Zergliederung, mögen wir's anfangen wie wir wollen, stören wir die Symmetrie des Zusammengehörigen, die Harmonie des Ganzen, vernichten wir die Schönheit.

Wenn ich auch nur das an einzelnen Stellen des herrlichen Baues im Laufe der Jahrtausende gewachsene Moos zu beseitigen suche, oder eine von der Zeit erblasste Inschrift deutlicher vortreten lassen will, wenn ich mich auch hüte einen neuen Baustein einzufügen, so wird doch schon durch jenes die Altehrwürdigkeit des Gebäudes geschädigt.

Diese Schädigung ist bereits da in den Suppositionen, im Speculiren auf das, was vielleicht im Sinne des *Táo-tĕ-king* enthalten sein möchte.

Doch es bleibt dem Uebersetzer und Commentator noch ein Anderes, vielleicht nur das Eine übrig, das ist,

die Obliegenheiten eines gewissenhaften Cicerone zu erfüllen, nicht die eines charlatanirenden. Letzterer sucht die Phantasiethätigkeit des Fremden zu erregen durch sein Hinzugethanes, ersterer zeigt ihm nur die Punkte, von denen aus jener das altehrwürdige Prachtgebäude im hellsten, besten Licht erblickt.

Der schönste Punkt auf dieser Seite des Baues oder, ohne Metapher dieses Kapitels ist das vollständige Heraustreten *Lao-tse's* aus dem Pantheismus.

Das ist die Negation, die so klar hervortritt in den Worten, dass auch nicht einer der chinesischen Commentatoren für „den Geist, das Wesen, welches Eins (einfach) und unvermischt (d. h. rein geistig, immateriell, unkörperlich), vollkommen und die Wahrheit ist“, eine andere Deutung zu geben wagte!

Tsīng, aus zwei Zeichen zusammengesetzt, deren eines Geist, das andere rein bedeutet, hat lexikalisch die Bedeutungen: das vollendet Geistige, der reine, absolute Geist, das Gute, Vorzügliche, das Einzige (welche grossartige Vereinigung der Attribute, die dem höchsten Wesen zukommen, in einem Zeichen vereinigt).

Zu der Negation des Pantheismus tritt aber im Schlusse die Position, die metaphysisch schön und philosophisch richtig ist, dass der Begriff der Existenz Gottes ausreicht, ihm die Attribute der höchsten Vollkommenheit, der Wahrheit, der Ewigkeit, und dass Gott der Erschaffer und Regierer der Welt sein muss, beizulegen.

ZWEIUNDZWANZIGSTES KAPITEL.

(Denn durch diesen Geist) da wird das Unvollkommene vervollkommnet, vollendet, erfüllet, den

Gebeugten, er richtet ihn auf, den Schwachen stärkt, den Fehlenden bessert er, sowie er die öden Thäler, Gewässer neu belebt und füllt, wie er dem Zerfallenden und Heimgehenden neues Leben, neuen Odem, neue Frische gibt.

Nur wenige aber begreifen das, die meisten sind von Wahn verblendet.

Der Weise aber fasst das *Tao* und umfängt es in seiner Totalität, in seiner Einheit, und stellt es der Welt dar als leuchtendes Vorbild.

Denn ob man es auch nicht sieht, so leuchtet es uns doch überall klar entgegen.

Ob es auch nicht dasteht vor unsern Augen als es selbst, so gibt es sich doch zu erkennen durch seine Manifestationen.

Zwar rühmt es sich nicht seiner Werke, aber seine Werke rühmen es.

Zwar zeigt es sich nicht in seiner Erhabenheit, aber seine Erhabenheit übertrifft alles.

Darüber kann nun kein Streit sein, wie könnte die Welt wol darüber streiten wollen?

Aber die Worte, die schon bei den Alten sich aufgezeichnet finden:

„Was unvollkommen ist, das wird er vollenden", sind keine hohlen, nichtssagenden Worte. Nein, wir werden in Wahrheit die Vollendung im Licht erschauen, wenn wir eingehen, wenn wir zurückkehren zu ihm.

BEMERKUNGEN.

Ich bin mit mir zu Rathe gegangen, ob ich den Text selbst noch näher bringen, und ausser den Worten

Lao-tse's noch seine aus dem Zusammenhang einleuchtende Meinung in den Fluss des Textes hineinschieben soll. Die zuletzt entscheidende Stimme war für Nein! weil ich den Sinn im allgemeinen für deutlich genug halte, weil ich längere, dem *Lao-tse* nicht angehörige Zwischensätze so selten als möglich bringen möchte, und weil ich die Art und Weise, in welcher *Lao-tse* hier spricht, gern und so annähernd als nur möglich wiedergeben möchte.

Ich will nun zunächst bitten, das 15. Kapitel aufzuschlagen, oder sich dessen zu erinnern; dort sagt *Lao-tse* von den alten Weisen, dass sie schwer verstanden werden können, dass man auf ihre Aussprüche so schwer fussen kann, wie auf schmelzendes Eis, dass sie unklar sind wie trübes Wasser; dass man indessen, wie man hier durch Ruhe die Trübung klären, so auch durch Ruhe, Geduld und Ueberlegung wol die wahre Meinung jener Weisen an das Licht treten lassen könne.

Lao-tse gebraucht nun eine solche Sentenz der Alten für seinen Zweck, und versucht sie zu erklären, den unermesslich weiten Inhalt derselben auf verschiedene Weise darzulegen. Einfacher hier — in Gleichnissen aber, die er für eindringlicher, verständlicher hält (Ev. Luc. 8, 10), im nächsten Kapitel.

Die Sentenz der Alten lautet: *khiŏ tsĕ thsûen.* „Das Gebogene demnächst vollständig aufgerichtet", mag hier stehen als (vielleicht) die wörtlichste Uebersetzung. Aber die Worte sind ungemein vieldeutig, und *Lao-tse* will auch daran zeigen, dass das *Táo* uns in verschiedener Weise vervollkommnet, aufrichtet, hilft; und thut dies zunächst durch eine Parallelstelle: *Ouâng tsĕ tchў*, die man zunächst ebenso übersetzen kann, die aber ebenfalls mehr und weitere Deutungen zulässt. In umschreibender Weise könnte man hiernach etwa schon so sagen:

„Seht, durch diesen Geist Gottes, da wird, wie die Alten sich in kurzer Sentenz ausdrückten, das Ge-

bogene aufgerichtet werden. Dies heisst, nicht nur der von Elend und Jammer Gebeugte wird durch die Tröstungen der Religion, durch den Glauben an das Jenseits (s. den Schlusspassus des folgenden Kapitels) gestärkt, sondern auch der von Schuld Gebeugte wird, wenn er sich seinem Gott wieder zuwendet, aufgerichtet, und der Wankende in der Stunde der Versuchung gestärkt."

Es heisst aber auch: „Durch das *Táo* werden wir der Vollkommenheit in jenem Leben zugeführt, dort werden wir das im Licht erkennen, was hier auf Erden dunkel war. — Ihr Menschen aber, die ihr Gott nicht kennt, seht ihn in seinen Werken.

„Wer ist's, der die Thäler füllt mit Grün, wer lässt die Blumen neu erspriessen? Ruft nicht er das Hinwelkende zu neuem Leben? Nun seht, der Einsichtige erkennt, dass der Geist im Himmel, der Erschaffer und Erhalter und Regierer der Welt, die Kraft in der Natur, die innere Stimme, die uns den Weg zur Sittlichkeit zeigt, dass diess alles der einige, der gewaltige Gott ist."

Diese Stelle *sching-shìn paó ў*, „der Weise fasst es in der Einheit", ist wiederum sehr bedeutsam und, ich meine, auch die kernige Kürze des *Lao-tse*'schen Chinesisch charakterisirend. *Sching-shìn* der Weise, *paó* umarmen, umfassen, erfassen, auffassen, verstehen, *ў* eins, die Einheit, Totalität. —

„Und ob der Geist auch nicht sichtbar dastehe vor unsern Augen, so zeigt er sich doch deutlich in seinen Werken" — oder die Himmel erzählen die Ehre Gottes.

„Wenn er selbst auch nicht in Worten sich uns offenbart, wenn er sich nicht rühmt seiner Werke, wenn wir ihn nicht sehen in seinem Himmelsglanz, so wissen wir doch aus den erhabenen Werken, die er geschaffen, dass seine Erhabenheit alles übertrifft." „Wer wollte zweifeln, dass es so ist?" „Deshalb die Welt nicht kann darüber streiten", heisst es wörtlich.

„Und das Wort der Propheten wird sich erfüllen. Das Unvollkommene, es wird sich vollenden. Wie? sind das eitle Worte etwa? Nein! Ihr werdet die Wahrheit erschauen im Licht, in ihrer Reinheit, dann, wenn ihr eingeht, zurückkehrt zu ihm."

Bei dieser Stelle bleibt es immer noch fraglich, ob von persönlicher Fortdauer die Rede ist, oder das Nirwana, das Aufgelöstwerden des individuellen Bewusstseins im höchsten Wesen gemeint sei. Wir werden aber die persönliche Fortdauer später unzweifelhaft bewahrheitet finden.

Nun will ich den Schluss der französischen Uebersetzung daneben stellen.

St. Julien schreibt ihn so:

„Quand l'homme est devenu véritablement parfait, (le monde) vient se soumettre à lui."

Er schliesst le monde in Klammern, weil sie nicht im Texte steht, er hätte aber auch sollen „quand l'homme est devenu" und „vient se soumettre" in Klammern schliessen, denn keines der Worte, keines steht hier; und keines der Worte, keines ist durch den Zusammenhang motivirt, nicht nur hier, sondern ebenso wenig bei ihm selbst stehen sie in irgendeinem auch nur von fern durchschaubaren Zusammenhang. Und gerade hier ist im Texte eine so auffallende Folgerung, eine so vollständige Harmonie.

Um dies voll zu bewahrheiten, will ich *Lao-tse's* Worte mit buchstäblicher Uebersetzung des Schlusses geben.

Lao-tse sagt: *Khỳ hȳ yèn tseȳ* — *Tschhîng thsûn eûl kouēy tchỳ* — und die genaue Uebersetzung gibt:

„Wie? eitle Worte etwa? — In Wahrheit vollkommen dann (wenn) zurückkehren zu ihm!"

So der Schluss, die logische Folge des Ganzen aber meine ich nachgewiesen zu haben bis zum 20. Kapitel, und von da bis hier und weiter fort läuft ein fester

seidener Faden, ein wahres *king* (Buch, aber auch Leitfaden, weil der Faden, der die vereinzelten Blätter zu einem Buch vereinigt).

Lao-tse sagte im 20. Kapitel: „Alleinstehend treibt der Mensch irre umher, wie ein Nachen vom Winde getrieben, wie ein Schiff, das den Anker verloren. Ich will euch aber einen Anker geben, einen festen sichern Anhalt. Schliesst euch an an die Mutter Natur,

21. Kapitel. Denn diese ist ja nur eine Emanation des unendlichen *Táo*, das alles Erhabene, alles Gute in sich schliesst, dessen erhabener Geist alles zum Guten,

22. Kapitel. Alles zum Vollkommenen hinführt, und auch euch hinlenkt, wenn ihr ihn in euch aufnehmt, wenn ihr euere Zuversicht auf ihn setzt wenn ihr gläubig seid, und nur er allein ist's der die Macht hat,

23. Kapitel. Und ohne seine Hülfe erreicht ihr nichts; weder Himmel noch Erde, die doch weit höher stehen als ihr armen, schwachen Menschen, vermögen etwas ohne den Geist Gottes, der in ihnen ist, und der auch in euch wohnt und ist, wenn ihr gläubig seid.“

Ich habe hier zum folgenden Kapitel übergegriffen, und ich könnte so weiter gehen bis zum Ende hin, denn bis zu diesem ist eine ununterbrochene Reihe. Aber ich wiederhole, es ist die Gedankenreihe nicht stets auf den ersten Blick zu erkennen, oft erst nach sehr sorgfältigem Durchdenken.

Wol kann man sich auch dann noch etwa in einem Wort, in einem Ausdruck irren, aber nicht im Gedankengang, nicht in der Ideenreihe.

Es ist, möchte ich sagen, hier, als wenn man ein Buchstaben-Schloss zu öffnen sucht; der Combinationen unter den auf der Rolle enthaltenen Zeichen sind mancherlei, hat man aber den richtigen Wortsinn gefunden, so ist kein Zweifel mehr über die Richtigkeit, kann keiner mehr sein, denn das Schloss liegt geöffnet vor uns.

DREIUNDZWANZIGSTES KAPITEL.

Ein paar Gleichnisse sollen dazu dienen, das Weitere verständlich zu machen.

Ein heftiger Wind weht nie einen ganzen Morgen.

Ein starker Regen strömt nie den ganzen Tag lang.

Wer verursacht dies? Der Himmel und die Erde.

Wenn nun der Himmel und die Erde, die so viel erhabener sind als der Mensch, nicht im Stande sind, etwas Dauerndes zu schaffen, wie viel weniger doch der Mensch allein? Deshalb in allem, was ihr thut, folgt dem Tao, wer aber dem Tao folgt, mit dem ist das Tao, wie die Tugend mit dem ist, der der Tugend folgt, das Laster mit dem, der dem Laster folgt.

Mit wem aber das Tao ist, der hat das Tao, wie der, mit dem die Tugend ist, die Tugend hat, d. h. tugendhaft ist; wie der, mit dem das Laster ist, das Laster hat, d. h. lasterhaft ist.

Wo aber der Glaube nicht ausreicht, da ist kein Glaube.

BEMERKUNGEN.

Die Eingangsworte des Kapitels: „*hȳ yēn tsé-shèn*“ mögen dem Leser, falls ich nicht ganz unrichtig, obgleich umschreibend den Sinn wiedergegeben habe, darthun, wie *Lao-tse* den Faden seiner Doctrin weiter spinnt und seine Absicht, ihn weiter zu spinnen, ausdrücklich zu erkennen gibt. „Mit wenigen Worten, mit ein paar Gleichnissen“, sagt er, „will ich die Sache deutlicher machen, sie sollen nur zur weitern Erläuterung dienen.

Andererseits wird die französische Uebersetzung derselben Worte:

„Celui qui ne parle pas (arrive au) non-agir“ bekunden, wie man, von einer vorgefassten Meinung ausgehend und diese verfechtend, oft kein Mittel, auch das der vollständigen Unterstellung eines willkürlich gewählten Sinnes unversucht lässt, diese zu behaupten.

Wie in der Welt wäre es sonst möglich, dass *Siè hoeï* (E) und diesem nach St. Julien das *tsé-shèn* durch „pratiquer le non-agir“ übersetzen könnte?

Tsé-shèn ist aus *tsé* (selbst, von selbst) und *shèn* (so, ita) zusammengesetzt und heisst, soweit die chinesische Zunge klingt und die chinesischen Schriftzeichen Geltung haben, als Compositum: „certissime, was von selbst so ist, was sich nach dem Gesagten von selbst versteht, was klar und deutlich geworden ist, oder so (ita] werden soll“.

Julien's „pratiquer le non-agir“ ist aus den Worten *tsé-shèn* auf keine Weise zu interpretiren. Zu dem „ne pas parler“ für „peu de mots“ könnte man auf einem Umweg gelangen, zum Non-agir nie.

Allerdings lässt *hȳ-yēn* wegen des umfassenden *hȳ* mehrere Deutungen zu, die jedoch vom Gegebenen nicht zu fern abliegen.

Hȳ habe ich im 14. Kapitel selbst durch lautlos übertragen, und gab dort die Gründe dafür an, und erläutere hier Folgendes:

Hȳ ist als Substantiv im allgemeinen: eine sehr werthvolle, daher ebenso sehr wünschenswerthe als selten und schwer zu erreichende Sache, daher auch das weil geistig, weil unsichtbar, uns Entrückte. So konnte es dort in der harmonischen Uebereinstimmung durch lautlos gegeben werden.

Als Adjectiv heisst es, eben weil es das schwer und selten zu Erreichende ausdrückt, — rarum und parum, — auch selten, ungewöhnlich und wenig; so würde

hў yēn tsé-shên etwa am kürzesten: „Wenige Worte werden ausreichen, die Sache verständlich zu machen“, lauten können.

Als Verbum heisst *hў* aber, eben des Wünschenswerthen wegen: hoffen, erwarten. Man könnte deshalb ausser meiner Uebersetzung allenfalls auch sagen:

„Hoffentlich werden einige Worte die Sache klar machen.“

Da aber *yēn* ausser Wort (Worte), Rede, reden auch Redensart, Sentenz heisst, und die Gleichnisse, Sentenzen dann in der That unmittelbar folgen, so übersetzte ich: „Ein paar Gleichnisse sollen dazu dienen, das Weitere verständlich zu machen“.

Diese Gleichnisse dienen auch mit der folgenden Erläuterung dazu, das Vorangegangene weiter zu führen, den Faden weiter zu spinnen. Denn vorher war gesagt, das *Táo* vervollkommnet alles, auch euch, wenn ihr wollt, in jeglicher Hinsicht. Und nun heisst es weiter: Aber nur durch das *Táo* wird dies bewirkt, ohne das *Táo* vermag der Mensch nichts; so wenig als Himmel und Erde, so gross und erhaben sie uns auch dünken.

Hier sei es gestattet, da *Lao-tse* so ausdrucksvoll hervorhebt, dass weder Himmel und Erde (danach noch weniger der Mensch) im Stande seien, etwas Dauerndes zu schaffen, und daraus deducirt, dass der Mensch überhaupt ohne Gott nichts vermag, ein Wort eines beziehungsweise neuern Philosophen, das zehnte Axiom des Spinoza (resp. Cartesius), hier anzuführen:

„Es bedarf einer ebenso grossen Ursache, ein Ding zu erhalten (ihm Dauer zu geben) als es zuerst hervorzubringen.“

Nichts vermag Himmel und Erde, ohne das Walten des Geistes Gottes in ihnen — nichts der Mensch, wenn der Geist Gottes nicht in ihm ist. Wir müssen also den Geist Gottes in uns aufzunehmen trachten.

Diese schöne Idee von der Aufnahme Gottes in das kleine Menschenherz, die Identificirung mit Gott, die Gottinnigkeit, Gottseligkeit, Gottähnlichkeit gibt nun *Lao-tse* seinen Landsleuten in kluger, charakteristischer und treffender Weise. „Wer der Tugend folgt, mit dem ist die Tugend, und mit wem die Tugend ist, der hat sie, der ist innig damit behaftet, der ist tugendhaft.“

Ebenso wer reinen Herzens den Geboten folgt, mit dem ist Gott, der ist innigst mit ihm vereint, der trägt und hat die Seligkeit in sich, der ist gottselig.

Wenn wir hierfür das Wort gotthaft setzen und brauchen dürften, so würde dies, neben tugendhaft stehend, den Deutschen die Meinung *Lao-tse's* noch näher bringen.

Dass dieser Ideengang dem des *Táo-tĕ-king* so nahe als möglich ist, will ich verbürgen; ob ich so deutlich, wie mir die Sache vorschwebt, für andere geworden, muss ich dem Leser anheim geben; und dass das Deutsche rhetorisch zu wünschen übrig lässt, bin ich mir wohl bewusst.

Es ist dies eine von den Stellen, deren Sinn sich mir sehr bald als klar kundgab, es musste mir daher auffallen, von St. Julien aus seiner Note 7 zu erfahren, dass er die Stelle für „presque inexplicable“ erklärt; und dass er vorzieht, den Sinn, den der Commentator *Siè hoeï* (E) hineingelegt, blind nachzuschreiben, als wie er sagt, 34 Worte ganz unübersetzt zu lassen. —

Lao-tse schliesst seine Erörterung und das Kapitel mit der schon im 17. Kapitel gebrauchten Sentenz:

„Wo aber der Glaube nicht ausreicht, da ist kein Glaube“,

und ich halte auch hier die Worte für so berechtigt wie dort.

Der Gottselige hat selbstverständlich Glauben und Zuversicht; um aber zu dieser Zuversicht, zu diesem

Vertrauen zum Allmächtigen zu gelangen, muss man zuerst zu der Ueberzeugung von der Wahrheit dessen gelangt sein, was sinnlich nicht wahrnehmbar ist.

St. Julien übersetzt die beiden im Texte identischen Stellen verschieden. Im 17. Kapitel durch: „Celui qui n'a pas confiance dans les autres, n'obtient pas leur confiance“, und in diesem durch: „Si l'on ne croit pas fortement (au *Táo*), l'on finit par n'y plus croire“, wozu keine Veranlassung vorliegt; denn die eine Uebersetzung ist dort ebenso wenig im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, als die andere.

VIERUNDZWANZIGSTES KAPITEL.

Wer sich auf den Fussspitzen in die Höhe reckt, wird nicht aufrecht stehen bleiben können.

Wer sich über andere erhebt, wer stolz und übermüthig ist, wird nie gerade und vortrefflich handeln.

Wer nur sich selbst betrachtet, wird keinen klaren Blick für anderes haben.

Wer nur auf sich selbst bedacht ist, wird nichts Kluges zu Tage fördern.

Wer zu sehr von sich eingenommen ist, hat wenig Verdienst um die Welt.

Wer sich selbst rühmt, steht andern nach. —

Wie verhält sich ein solcher zum *Tao*?

Man möchte behaupten, wie die elenden Brosamen zur vollen, kräftigen, gesunden Speise, wie ein scheusslicher Krüppel zum wohlgewachsenen, ungeschwächten, gerade aufgerichteten Mann.

Müssen nicht alle den Selbstsüchtigen, Hoffärtigen, Stolzen, Uebermüthigen hassen und verabscheuen?

Wer aber das *Tao* ehrt und ihm folgt, mit dem wird's nicht so sein.

BEMERKUNGEN.

Ohne das *Táo* ist nach dem Vorigen der Mensch nicht im Stande, vollkommen — sittlich gut — zu werden, was der Mensch Grosses leistet, das vollbringt er durch das *Táo*. Der alleinstehende, auf sich selbst beschränkte Mensch vermag nichts — weil nichts Dauerndes zu schaffen, er vermag aber auch nichts zu leisten, nichts zu nützen, weil der Mensch nur durch den Umgang mit Menschen zur Intelligenz gelangt, nur im Gesellschaftsverkehr nutzbringend diesem werden kann.

So bringt *Lao-tse* Religion und innere Politik in innigen Contact, im 22. und 23. Kapitel, und verfolgt diese Doctrin hier und ferner weiter.

Da also der Mensch, ich will sagen, nächst dem *Táo* — auf seine Nebenmenschen angewiesen ist, und im Verein mit diesen etwas zu leisten, im Verein mit Gott und den Menschen etwas Grosses und Vorzügliches zu leisten im Stande ist; so sind auch nach *Lao-tse* zunächst alle die Fehler am verwerflichsten, durch die der Mensch versucht, sein Ich dem Nicht-Ich gegenüber eine unberechtigt bevorzugte Stellung einnehmen zu lassen.

Daher ist verabscheuungswürdig nach *Lao-tse* (auch wohl nach andern) und er tadelt in Sprichwörtern:

1. den Hochmuth. — „Hochmuth kommt zum Falle."

2. den Uebermuth. — „Uebermuth thut selten gut."

3. die Eigenliebe. — „Eigenliebe macht die Augen trübe", u. s. w. —

Es ist doch eigentlich sehr seltsam, dass diese 2400 Jahre alten Sprichwörter dieselben wie im Deutschen sind, genau dieselben, denn

pŏ lў heisst: „nicht aufrecht stehen bleiben können“
pŏ hīng nicht recht handeln, „nicht gut thun“, und
pŏ mîng nicht klar sehen.

Man könnte wol auch für

4. Eigennutz, 5. Eitelkeit, und 6. Eigenlob (Prahlerei) ein entsprechendes deutsches Sprichwort finden; aber wer kennt diese alle?

Es kommt auch nicht weiter darauf an, dass dieselben durch dieselben im Deutschen ersetzt werden, der Sinn bleibt ja stehen, dass wir alleinstehend, von Gott und den Menschen verlassen, weder intelligent, noch sittlich vollkommen werden können, und dass wir deshalb vorzüglich vor den Fehlern uns zu bewahren trachten müssen, die aus einer Ueberhebung unsers Selbst entstehen.

Was ich von den Sprichwörtern erwähnt, ist nur Beiwerk, nicht wesentlich zur Sache gehörig, da ich es aber erwähnt, will ich auch den Zusatz machen, dass das Chinesische trotz seiner Isolirung eine Menge den unsern ähnliche Sprichwörter hat, und noch einen grossen Ueberschuss an solchen, die wir nicht haben, die aber wohl verdienten, da sie mit zwei Worten das Rechte treffen, in der Uebersetzung ebenfalls dem reichen Schatz der deutschen Sprichwörter eingereiht zu werden. —

„Wer das *Táo* hat“ schliesst *Lao-tse*, d. h. wer gottselig ist, der wird nicht selbstsüchtig sein, der wird keinen der genannten aus Selbstüberschätzung entspringenden Fehler haben.

Und wie verhält sich nun der Selbstsüchtige zu dem, der das *Táo* hat?

Nun, *Lao-tse* behandelt sie meines Erachtens nicht sehr glimpflich, diese Hochmüthigen, Stolzen, Eiteln, Selbst-

süchtigen: „Etwas Ueberflüssiges sowol als etwas Schädliches“ sind sie in der menschlichen Gesellschaft.

Sie werden verachtet von allen, wie die unbrauchbaren Ueberreste nach der Tafel, verabscheut wie eine schreckliche, ekelerregende Krankheit.

Wer aber das *Táo* hat, mit dem steht es anders und so:

FÜNFUNDZWANZIGSTES KAPITEL.

Es existirt ein das All erfüllendes, durchaus vollkommenes Wesen, das früher war denn der Himmel und die Erde. Es existirt da in erhabener Stille, es ist ewig und unveränderlich, und ohne Anstoss dringt es überall hin, ist überall da.

Man möchte es als den Schöpfer der Welt ansehen. Seinen Namen weiss ich nicht, ich nenne es am liebsten das *Tao*; soll ich diesem eine bezeichnende Eigenschaft beilegen, so würde es die der höchsten Erhabenheit sein.

Ja erhaben ist das Wesen, um das sich das All und alles im All bewegt, als solches muss es ewig sein, und wie es ewig ist, ist es folglich auch allgegenwärtig.

Ja das *Tao* ist erhaben, erhaben ist auch der Himmel, erhaben die Erde, erhaben ist auch das Ideal des Menschen. So sind denn vier erhabene Wesen im Universum, und das Ideal des Menschen ist ohne Zweifel eins derselben.

Denn der Mensch stammt von der Erde, die

Erde stammt vom Himmel, der Himmel stammt vom *Tao*. — Und das *Tao* stammt ohne Frage allein aus sich selbst.

BEMERKUNGEN.

Wer das *Táo* hat, der kann nicht selbstsüchtig sein, mit dem steht es anders, und so:

Wer das *Táo* hat (s. Kapitel 23 und Note) der hat es in solcher Weise, dass er dadurch zur sittlichen und höchsten Vollkommenheit geführt wird, dass er das Ideal der Menschenwürde erreicht, und wer dieses Ideal erreicht hat, wer gottinnig, gottselig und gottähnlich geworden, wer in sittlicher Beziehung vollkommen, dadurch ein leuchtendes Vorbild für die Menschheit geworden, den kann man — nicht nur chinesisch bildlich — einen König nennen, denn er ist wahrhaft „gross" geworden, er hat das Höchste erreicht. Wer gross gesinnt, edel, vortrefflich ist, der ist moralisch ein König (s. Kapitel 16). Soweit oder wenigstens bis auf dies letzte Wort wäre die Sache wol verständlich und klar und einer längern Note, um die Folgerichtigkeit darzuthun, bedürfte es kaum; aber der König, die vier Dignitäten, die Allgegenwart und die Abstammung des Menschen vom *Táo* müssen erläutert werden, sowie die Persönlichkeit des *Táo*. —

Wie steht es aber mit dieser Quadriga, diesen vier Dignitäten? Wollen die Trinitarier sie zurückführen auf drei und ihre Lieblingsidee, die Triplicität, etwa gerade an diesem Kapitel erweisen? Oh! Es ginge wol ohne grosse Gewalt, obschon Zahlen entgegenstehen, die sonst immer am deutlichsten reden und beweisen. Sind denn nicht von den genannten vier Dignitäten die drei in dem Einen enthalten und vereint? Erweist sich darin die Trias-Idee nicht am deutlichsten?

Wie man in der christlichen Religion wol sagen kann: Der Vater, der Geist, der Sohn, diese Drei, dem Wesen nach verschieden, vereinigen sich in Einer Natur — der Gottheit —, so könnte man wohl dem analog hinstellen:

Der im Himmel thronende Erschaffer und Weltregierer, der im Walten der Natur sichtbar werdende Geist, und die im Ideal der Menschenwürde hervortretende Gottesdiee, sind vereint in der einen Natur des *Táo*.

Ich habe die Allegorie bedingt, nicht unbedingt hingestellt, da *Lao-tse* ausdrücklich die Zahl vier nennt, aber das ist doch unbedingt der Fall, dass er von einer der Natur nach einigen, dem Wesen nach verschiedenen Gottheit spricht, und dass man zu einer ganzen Reihe von Schlüssen veranlasst werden könnte.

Meine Conjecturen unterdrücke ich sehr gern, doch will ich nicht leugnen, dass ich in der Note zum 12. Kapitel schon eine solche gab, aber auf anderes glaube ich hier noch hinführen zu müssen.

Ich habe übersetzt: „Man möchte es — das *Táo* — als den Schöpfer der Welt ansehen“; aber die wörtliche Uebersetzung müsste heissen: „als die Mutter, die die Welt geboren“. Beides kommt sicher insofern auf das Eine hinaus, dass das *Táo*, ob es Schöpfer und Erzeuger, oder Mutter und Gebärerin genannt wird, immerhin als Person, nicht als Sache (raison, Urvernunft) aufgestellt wird.

Auch der letzte Satz, die Abstammung des Menschen vom *Táo*, oder die, der im Alten Testamente gebrauchten Redeweise: „ihm zum Bilde geschaffen“ ähnliche Bedeutung des *fă* lässt das *Táo* persönlich erscheinen. Dies wurde schon im 17. Kapitel angedeutet, kommt indess öfter und evidenter vor. Ich werde darauf aufmerksam machen, denn es ist von Werth, dass *Lao-tse* einen persönlichen Gott kennt. Dies vorzüglich auch aus

dem Grunde, weil A. Rémusat, gegen den ich deshalb hier argumentiren muss, die Behauptung aufstellt: „Das *Táo* müsse im *Táo-tĕ-king* in dem Sinne aufgefasst werden, welchen ihm die *Táo-ssé* beilegen.

Ich lege nicht den geringsten Werth darauf, was die *Táo-ssé* sagen, ich würde sie gar nicht weiter erwähnen, da aber A. Rémusat eine, wenn auch nur eine ihrer Anschauungen acceptirt, was mir Leid ist, so kann ich nicht umhin:

Die *Táo-ssé*, von manchen Sinologen übersetzt durch „Doctoren der Vernunft", soll heissen „Anhänger der *Táo*-Doctrin", gelten in China selbst, wegen ihrer falschen Begriffe, ihrer abenteuerlichen Gebräuche, ihrer abergläubischen Dämonologie, ihres Unsterblichkeitstrankes, wenigstens bei den Vernünftigen, namentlich den Gelehrten und Anhängern des *Kong-tse*, aber auch bei den Buddhisten nicht viel, sie werden verhöhnt, wenn auch die beiden andern Sekten, die Anhänger des *Kong-tse* und des Buddha, tolerant genug sind, und höflich genug im gewöhnlichen Umgang zu sagen: „die drei Religionen sind nur eine", wobei sie als die dritte die Lehre der *Táo-ssé* bezeichnen. Aber auch deswegen kann ich die *Táo-ssé* nicht mit Stillschweigen übergehen, weil sie einmal nach dem *Táo* sich benennen, und weil sie zweitens leider, wie schon erwähnt, behaupten, sie befolgten die Lehren *Lao-tse's*. Nun — es kann keine grössere Corruption gedacht werden.

Die *Táo-ssé* verstehen unter ihrem *Táo* eine Urvernunft, eine Urkraft, ein Princip, welches die Welt ins Dasein gerufen habe, u. s. w. Wer dieses erforscht habe und gründlich kenne, der erlange die höchste Tugend wie die höchste Intelligenz; aber — nun kommt das Abenteuerliche — auch übermenschliche Kräfte, sodass man durch die Luft hindurch bis in den Himmel fliegen könne mit Fleisch und Bein, demnach die Unsterblichkeit

des irdischen Leibes, mit dem Zusatz jedoch, dass man die Existenz beliebig wechseln könne, einmal ein Jahrhundert oder so im Himmel bleiben, sich dort ausdenken kann, als wer oder was man wieder geboren werden will, oder man kann auch, wenn man dies vorzieht, so lange man will auf Erden verbleiben, was durch den Unsterblichkeitstrank vermittelt wird. Man erkennt leicht, dass hier die schwächsten Buddha-Mythen eingeflochten sind, leider aber die noch schwächere, dass das *Táo* — im Unsterblichkeitstrank — zur tinctura rubra, der andern Form des Steins der Weisen, herabgedrückt wird. So weit gehen die Verirrungen der *Táo-ssé*.

Nichts weiter von diesen, die ich überhaupt nur ungern erwähne, und nie werde ich A. Rémusat's Ansicht beistimmen, das *Táo* müsse in dem Sinne dieser Leute betrachtet werden.

Aber von A. Rémusat will ich weiter berichten, dass auch dieses, das 25. Kapitel, eins von den wenigen ist, welches er übersetzt, und aus dem Grunde übersetzt hat, um daran ersichtlich zu machen, dass *Lao-tse* von andern geschöpft hat, und dass seine Ideen wiederum weiter und bis nach dem Occident, bis zu den Griechen gedrungen sind. So behauptet er denn auch, dass die hier niedergelegten Ideen sich ganz bei Plato, Philon und Plotin wiederfinden, und sagt dann namentlich von den letzten Worten *Lao-tse's* Eigenthümliches.

Hierzu muss ich nothwendig seine Uebersetzung der Schlussworte geben.

A. Rémusat übersetzt den Schluss so:

Il y a dans le monde quatre grandeurs; celle de la raison (d. i. das *Táo*), celle du ciel, celle de la terre, celle du roi; qui est aussi une des quatre. L'homme a son type et son modèle dans la terre, la terre dans le ciel, le ciel dans la raison, et la raison en elle-même.

Von diesen Schlussworten sagt er nun in seinen Bemerkungen:

„Diese letzten Worte sind vorzüglich charakteristisch. Der Mensch assimilirt mit der Welt oder, wie eine Copie des Himmels und der Erde betrachtet, ist gleichsam eine Welt im kleinen (le monde en abrégé) oder der Mikrokosmus. Dieselben Gedanken findet man noch ausdrücklicher in einem andern chinesischen Buch (dem *Thou-schou-pian*): «Das Universum ist entstanden aus der Vereinigung zweier Principien, ebenso der Leib des Menschen. Das Universum ist ein Mensch, und der Mensch ein kleines Universum.» — Ferner *Thing-tseu* hatte schon viel früher gesagt, dass die Intelligenz des Menschen die Intelligenz des Universums wäre. — Das Universum, welches sich ergibt aus der Urvernunft, und dass diese nur aus sich selbst hervorgeht, und zugleich ihr eigenes Wiederspiel oder Prototyp sowie das des Himmels und der Erde ist, alle diese Ideen finden sich überall bei Platon, Philon, Plotin u. s. w. In der That scheint aber an dieser Stelle bei *Lao-tse* eine chinesische Idee eingemischt, was nämlich die Erhabenheit des Königs betrifft, die der des Himmels und der Erde assimilirt wird, denn ich glaube nicht, dass *Lao-tse* sich hier mit einer einfachen Vergleichung begnügen will, ich glaube vielmehr, dass er an dieser Stelle das Verhältniss und den Zusammenhang, welcher mit der physischen und moralischen Welt existirt, im Auge hat, die weise Ordnung in der Natur und im Staate (l'ordre naturel et l'ordre politique), wie sie den Ideen des Confucius und der Philosophie seiner Schüler entsprechen."

In vielen Stücken hat A. Rémusat recht. Ganz besonders darin, dass *Lao-tse* allerdings die Ordnung der Natur und die Ordnung im Staate: Religion und Politik zusammenführt; doch an dieser Stelle speciell nicht.

A. Rémusat hat überhaupt gelehrt, durchdacht und

schön geschrieben, da ich aber kein Panegyrikum von ihm, sondern meine Meinung von *Lao-tse* geben will, so muss ich auch sagen, inwieweit ich von jenem abweiche.

A. Rémusat will, sowol in seinem Mémoire über das *Táo-tĕ-king* als in seinem „Leben und Meinungen *Lao-tse's*" — er sagt dies selbst — nur erweisen, dass ein Gedankenaustausch zwischen Ost und West, Nord und Süd auch in den frühesten Zeiten stets bestanden hat. In seinem „Leben und Meinungen *Lao-tse's*" sucht er dies dadurch zu erweisen, dass er schliesst:

„Wenn zwei Menschen, die 300 Meilen voneinander entfernt wohnen, beide richtig urtheilen, so ist das nichts Seltsames, und kann aus dem guten Gebrauch, den sie von ihren Fähigkeiten zu machen wissen, hergeleitet werden; wenn sie sich aber beide über denselben Gegenstand täuschen, und ganz in derselben Weise, so könnte man wetten, dass ihr Misverständniss aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft ist, dass es auf ein und denselben Anstifter zurückzuleiten ist."

Richtig an sich. Wendet man dies aber auf *Lao-tse* an, so müsste man daraus folgern, dass *Lao-tse's* Meinungen in A. Rémusat's Augen Irrthümer seien, sonst brauchte er nach dem Vordersatze „qu'il raisonne juste", nicht überall den Quellen, aus denen *Lao-tse* geschöpft, nachzuforschen, oder seine Meinungen selbst als die Irrthumsquellen späterer Philosophen anzugeben.

Ich aber meine, dass so viele Meinungen und Ideen *Lao-tse's*, ja bis auf zwei oder drei, die allerdings ältern Mythen (vielleicht nur bildlich, wie auch Sokrates, Plato thun) entlehnt sind, in erstaunlichem Grade geläutert sind, mit andern — französischen — Worten will ich sagen: „qu'il raisonne juste", und dass es demnach, weil nicht seltsam, auch überflüssig sei, einen Gedankenaustausch nachzuweisen, und wenn ich selbst Uebereinstimmungen gefunden, und dies mitgetheilt habe, so meine ich noch,

es wäre schöner, denn es brächte uns der Wahrheit, der Ueberzeugung näher, wenn verschiedene, selbständig, ohne vom Frühern zu wissen, ihre Meinungen über Gott, Tugend und Moral in demselben Sinne ausgesprochen.

Was aber die Irrthümer betrifft, die ich fast einzig in Beibehaltung des alten chinesischen Mythus von Erschaffung der Welt erblicke, so scheint mir auch hier *Lao-tse* das Richtige getroffen zu haben und qu'il raisonne juste, wenn er sich von denselben Anschauungen leiten lässt, wie Plato, der den Sokrates im Phaedros in Bezug auf die im Volksglauben tief eingewurzelte Mythologie, als dieser von Phaedros gefragt wird, ob er denn an die Sage glaube, dass Boreas die Oreithyia geraubt habe, ungefähr Folgendes antworten lässt:

„Siehst du, lieber Phaedros, das wäre weiter nichts, wenn ich, wie andere Weise, nicht daran glauben wollte, ich könnte dann einfach sagen, ein Windstoss habe sie von den Felsenhöhen herabgestürzt, und sie habe so ihren Tod gefunden. Aber die Sage klingt weit hübscher, weit lieblicher, und ich lasse das die Aufgabe eines gewandten, keine Mühe scheuenden Mannes sein, den ich um diese keinen Augenblick beneide; denn fängt man erst an zu rütteln an dem Festgewurzelten, so muss ich auch die Centauren, dann die Chimären erklären, dann kommen die Gorgonen daran, und eine ganze Schar Flügelrosse und sonstiger wunderbarer Wesen. Wer das mit hausbackener Weisheit auf das Wahrscheinliche zurück zu führen sucht, der muss viel Zeit übrig haben. Ich habe anderes zu thun. Siehst du, lieber Freund, ich vermag noch nicht der delphischen Inschrift zu folgen und mich selbst zu erkennen, und mir erscheint es lächerlich, dass jemand, der diese Kenntniss noch nicht hat, nach Dingen strebt, die ferner liegen. Ich lasse das auf sich beruhen, rüttle nicht an dem, wie gesagt, tief eingewurzeltem Volksglauben, und

suche nicht dies, sondern Wichtigeres zu erfahren, ob ich ein verschieden zusammengesetztes und hochfahrendes Wesen habe, oder ein bescheidenes und einfaches, dem eine göttliche und anspruchslose Natur zutheil ward."

So, meine ich, urtheilt über den Mythus auch *Lao-tse*, und die Endgedanken, oder anfänglichen, weil ursachlichen, nämlich die, dass man die alten, tief eingewurzelten, immerhin schöne Ideen enthaltenden, dem Volke geläufig und liebgewordenen Mythen stehen lassen solle, und dass man auch auf solchem Boden oder trotz dessen herrliche Früchte ziehen könne, sind wieder beiden gemein, und ich denke, sie hörten dennoch nichts voneinander, glaube aber, qu'ils raisonnent juste — beide.

Der Mythus von der Erschaffung der Welt war (und ist theilweise) bei den Chinesen in aller Kürze folgender:

Das *Táo* (Gott) schuf aus sich selbst dem Einen zuerst das Princip *yâng* (s. auch das 42. Kapitel). Dies ist die sich bewegende Materie, aber zugleich die Idee des Männlichen und des Vollkommenen, d. i. die des Himmels. Es ist aber auch die Idee der Sonne, die des Feuers, die des Tages u. s. w.

Aus diesem wurde das Princip *Yn* geschaffen, d. i. der Gegensatz zu jenem, nämlich die Materie in Ruhe, die Idee des Weiblichen, das minder Vollkommene, die Idee der Erde, dann des Mondes, des Wassers, der Nacht u. s. w.

Durch die Vereinigung beider entstand die sichtbare Welt, dann zuerst und vorzüglich der Mensch aber auch alles Leben auf Erden. Zu tausend Mythen und Erklärungen gab und gibt die Vereinigung jener umfassenden Begriffe Veranlassung, und wenn man die Specialbedeutungen richtig wählt, kann man ebenso gut eine bilderreiche Allegorie als eine rationelle Naturanschauung bekommen.

Im gewöhnlichen Sprachgebrauch heisst das aus beiden Theilen componirte Wort *ȳn-yâng* sowol „mas et femina" als „natura et forma".

Nun heisst aber die Stelle, die A. Rémusat dem *Thou-schou-pian* entlehnte, die ich oben in seiner Uebertragung anführte, sehr wörtlich übersetzt so:

„Wie Himmel und Erde aus der Vereinigung des *Ȳn* und *Yâng*,
„So der Menschenleib aus der Vereinigung des *Ȳn* und *Yâng*.
„Himmel und Erde entstanden aus derselben Vereinigung wie der Mensch.
„Und der Menschenleib aus derselben Vereinigung wie Himmel und Erde,
„Daher der Mensch gleichsam ein kleines Himmel-und-Erde."

Ob die Sache hiernach verständlich geworden, weiss ich nicht, und kann es nur hoffen. Wenn aber *Lao-tse* an diese Stelle gedacht haben sollte, so sieht man wol, dass er sie nur allegorisch fasst, sicher will es nicht auf einen Mikrokosmus kommen, sondern auf das Höchste, auf das Ideal der Menschenwürde als Ebenbild (nicht des Himmels und der Erde, sondern als Ebenbild) der Gottheit, als theilhaftig an ihr. *Lao-tse* nennt nun das, was ich Ideal der Menschenwürde genannt, *oûang*.

Oûang heisst lexikalisch „gross, grossgesinnt, erhaben, König".

St. Julien übersetzt es durch König. Mag er doch. Aber A. Rémusat thut das auch, und sagt deshalb an obiger Stelle, dass sich *Lao-tse* hier durch eine chinesische Idee von Plato u. s. w. unterschiede.

A. Rémusat würde ohne Zweifel seinen Irrthum eingesehen haben, wenn er anstatt Theile des *Táo-tĕ-king* zu übersetzen, das ganze Buch übersetzt hätte, er würde gesehen haben, dass dieses Wort den sittlich Höchsten,

vollständig reinen, und ganz vom *Táo* durchdrungenen Menschen bedeutet, ein König, wenn es denn sein soll, aber ein König, dessen Reich nicht von dieser Welt ist.

Und dass es so ist, dass *oûang* der durch das *Táo* sittlich vollkommene Mensch gemeint, nicht der irdische Grosse, geht aus der eigenen Uebersetzung A. Rémusat's hervor, denn es heisst ja hier richtig und ausdrücklich:

L'homme (nicht le roi) a son type (mittelbar) dans la raison (*Táo*); darum, wenn der Mensch dies erreicht, d. h. das Ebenbild Gottes in Wirklichkeit wieder zu sein, so ist er das Prototyp der Menschenwürde.

Auch lateinisch gibt A. Rémusat die Uebersetzung, auch hier ist er durch das Original gezwungen, im Nachsatze homo für rex zu schreiben.

Das Wort *oûang* war schon im 16. Kapitel da, und kehrt im 42. und öfter wieder, immer dann ausdrücklich in der Bedeutung, die es auch hier hat: der grossgesinnte, sittlich vollkommene, vom *Táo* eingenommene Mensch.

Wol ist im Folgenden und recht oft und viel von irdischen Grossen die Rede, von denen, die über viele gesetzt sind, von den Fürsten und Herrschern, die dahin streben sollen, so sittlich rein zu werden, von der *tĕ*, d. i. der himmlischen Tugend sich so einnehmen zu lassen, dass sie verdienen, *oûang* in jener und in jeder Bedeutung des Wortes genannt zu werden.

Die irdischen Grossen, die das Ideal erreichen sollen, nennt *Lao-tse küūn* Fürst, *thū* Herrscher u. s. w., und die, welche es erreicht haben, oder ihm in der Idee als solche vorschweben, *küūn-tse*.

Küūn-tse, der weise Fürst, der Mensch ausgerüstet mit intellectueller und sittlicher Vollkommenheit und mit irdischer Macht, das ist das Ideal, dem die Könige zustreben sollen (s. die Note zum 32. Kapitel).

Oûang, das Ebenbild der Gottheit, das Prototyp der Menschenwürde, ist das Ideal, dem alle Menschen zustreben sollen.

Den Ausspruch *Lao-tse's*: „Das *Táo*, so wie es ewig ist, muss es auch allgegenwärtig sein", bin ich geneigt für eine höchst feine metaphysische Betrachtung zu halten. Dies Ressortiren des Raumbegriffs aus dem Zeitbegriff, diesen Gedanken, dass die Totalität der Nacheinanderfolge die Totalität der Nebeneinanderfolge in sich schliesst, wer mochte ihn wol vor *Lao-tse* ersonnen, wer vor ihm geahnt haben, dass sich Unendlichkeit und Ewigkeit bedingen?

SECHSUNDZWANZIGSTES KAPITEL.

Der würdevolle Ernst ist somit tief begründet, und hat eine solidere Grundlage als der Leichtsinn.

Der geistig Ruhige und Gelassene ist Herr seiner selbst, was mit dem leidenschaftlich Erregten nicht der Fall ist.

Ein Weiser wird es daher sein angelegentlichstes und sein dauerndes Streben sein lassen, seine gehaltvolle Würde nicht zu verlieren, und — ob er auch mit den tiefsinnigsten und schwierigsten Dingen beschäftigt ist, so bewahrt er sich doch seine Ruhe, seine Besonnenheit, seine Klarheit.

Wie aber ist es jetzt, wenn einer, der über viele gesetzt ist, wenn ein Fürst, wenn der Herrscher in seinem Reiche leichtsinnig ist?

Ist er leichtsinnig, so verdirbt er seine Unterthanen; ist er leidenschaftlich, so geht er selbst zu Grunde.

BEMERKUNGEN.

Da also das Ideal des Menschen — die Gottähnlichkeit — ein so hohes, so ernstes, so würdiges Ziel ist, so geziemt es sich wol, demselben mit Ernst und Würde zuzustreben, die uns weiter führen werden auf der Bahn als der Leichtsinn, der uns an andere Dinge denken lässt, der jeden Augenblick uns mehr und mehr von unserm Ziel entfernt, der keine solide Grundlage, keine feste Wurzel hat. Der Leichtsinn, das ist die lockere Pflanze ohne festen Boden, der Ernst ist die feste Grundlage selbst.

Wenn wir des hohen Zieles uns bewusst sind und es stets vor Augen haben, ihm mit aller Kraft, mit allem Ernst zustreben, so werden wir dadurch auch zur Besonnenheit, zur geistigen Ruhe, zur Klarheit gelangen, der Dualismus im Menschen hat sein Ende gefunden, durch den Sieg der Besonnenheit wird der Mensch ein harmonisches Ganzes.

Diese Worte der Note haben zwar einen ähnlichen Sinn, wie die Eingangsworte des 10. Kapitels, aber es ist dennoch nicht ein blosses Wiederholen, ist kein Variiren desselben Themas.

Wir müssen gestehen, dass wir unserm Ziel, mit *Lao-tse*, mit jedem Kapitel, Schritt für Schritt näher gerückt sind.

Dort bedurften wir der Herzensreinheit, um das *Táo* begreifen zu können, hier der Würde, der Besonnenheit, um das *Táo* ergreifen zu können, wenn ich mich, um die Steigerung zu zeigen, so ausdrücken darf.

So soll also der Weise sein: würdevoll, besonnen, geistesklar — wegen der Würde, der er zustrebt, das ist das Bild des Weisen in allem seinem Thun und Handeln, bei jeder Gelegenheit, auf allen seinen Lebenswegen und in jeder Lebenslage. Und so soll ganz vorzüglich

der Fürst, der Landesherr, der Herr über viele ist, weil er dies ist, sein, denn er beeinflusst sie, die vielen, durch seine Lehre, durch sein Beispiel (17. Kapitel u. fg.). Durch gute Lehren, durch gutes Beispiel wird er die Seinen zur Glückseligkeit führen, durch Leichtsinn und Zügellosigkeit aber Land und Leute und sich selbst ins Verderben stürzen.

Der Historiker *Ssē-mà-thsiēn* sagt zwar vom *Lao-tse*: „Er habe den Hof und die Staaten der *Tscheoū* verlassen, weil er sich überzeugt, dass die Dynastie derselben ihrem Untergang nahe sei", und so könnte es hier und zuweilen den Anschein gewinnen, *Lao-tse* wolle den bevorstehenden Untergang aus dem eigenen Verschulden der *Tscheoū*-Dynastie prophezeihen, aber ich will dem Leser überlassen, sich selbst nach weiterm Lesen ein fertiges Bild von der Denkungsart *Lao-tse's* zu entwerfen. Mir scheint *Lao-tse* höher zu stehen, wenn er nicht als Geisel oder Gericht, sondern als Wohlthäter und Lehrer sich zeigt. Nicht wer verdammt, sondern wer beglückt ist gross.

So meine ich, ist auch dies nur ein ganz allgemein gehaltener Negativsatz, um dann im Folgenden desto deutlicher die Position — das Bild eines vom *Táo* beseelten, würdevollen, hochherzigen, beglückenden Fürsten — zeichnen zu können.

Aus dem 17. Kapitel und mehrern leuchtet wohl schon hervor, welch hohen gewaltigen Einfluss nach *Lao-tse's* Meinung Beispiel und Lehre des Staatsoberhauptes hat, wenn der Herrscher vom *Táo* beseelt ist, wenn er das *Táo* hat. Wenn dieses der Fall, dann werden die Staatsinstitutionen, dann wird die innere Politik danach sein, dann wird das Volk, das Land durch das Spiegelbild des *Táo's* gesegnet und beglückt werden.

Ein solcher Herrscher wird das Volk nicht dem

Glauben abwendig machen, sondern es dem *Táo* zuführen, wird es nicht vom Ueberirdischen abziehen, ihm nicht rathen, sich blos um seine irdischen Geschäfte, um materielle Angelegenheiten, um sein leibliches Wohl zu kümmern, sondern wird es zu Gott führen.

Ein solcher Herrscher wird für die Aufklärung des Volkes sorgen; die Aufklärung, die Intelligenz ist nach *Lao-tse* Bedingung zum Erfassen der *Táo*-Idee; ein blindes Glauben kennt er nicht. Die Aufklärung ist nicht ein Erfassen von Formen, kein Ritus ist vorgezeigt, nichts, was nur mit dem Gedächtniss zu erwerben wäre. Ein solcher Grad von Aufklärung verlangt das Begreifen, das Durchschauen der Gottesidee, wozu ein Mindergrad von Intelligenz nicht genügt — demnächst die Reinheit des Herzens, demnächst das Aufnehmen des *Táo* in das reine Herz.

Durch solche Vollkommenheit und Sittenreinheit in jeglichem würde allerdings ein Glückseligkeitsstaat erzielt, den die Welt noch nicht kennt, den kaum begeisterte Phantasie zu schaffen vermag. *Lao-tse* weiss recht gut, wie weit die Welt davon entfernt ist; soll man deshalb dem Ideal nicht zustreben? Er gibt die besten Mittel an, sich diesem zu nähern. Das Beispiel der Grossen, und deren Lehren, und die Macht des Herrschers, Institutionen zu schaffen, durch welche das Volk zur geläuterten Erkenntniss Gottes, zur Tugend, Sittenreinheit und Sitteneinfachheit gelangt, möchten wol die besten Mittel sein.

Lao-tse schildert daher im Folgenden nicht nur die Tugend eines Fürsten, der das *Táo* hat, sondern zeigt auch parallel, wie es in solchem Idealstaat aussieht, und wie, im Gegensatz, im realen (s. 32. Kapitel).

SIEBENUNDZWANZIGSTES KAPITEL.

Wer sich gut zu bewegen versteht, wird keine plumpen Fussspuren hinterlassen.

Wer die Sprache in der Gewalt hat, wird sich keine Fehler der Ausdrucksweise zu Schulden kommen lassen.

Wer zu rechnen versteht, braucht nicht die Rechenmaschine zur Hand zu nehmen.

Wer etwas gut zu verwahren versteht, der braucht nicht Schloss, nicht Riegel, und es wird ihm doch nichts entwendet.

Wer etwas zu fesseln versteht, der braucht nicht Bande, nicht Stricke, und es kann ihm doch nicht gelöst werden. —

Daher wird der Weise, der ja in allem erfahren ist, wenn er den Menschen dienen will, sie so unterstützen, dass er sie zum Heile führt, er wird sie nicht verlassen, er wird sein Werk zu Ende führen; er wird, wenn er sich irgendeines Wesens einmal angenommen, dies nicht dem Verderben preisgeben. Das erst heisst in voller Uebereinstimmung mit seiner Geistesklarheit und Intelligenz sein.

Denn der erfahrene Mann ist ja der Lehrer des Unerfahrenen, und dieser, der Unerfahrene, der sich jenem vertrauensvoll in die Arme geworfen, wird sein ihm anvertrautes Pfand.

Muss nun der Unerfahrene nicht seinen Lehrer hochschätzen? Muss nicht dieser den, der ihm sein Vertrauen geschenkt, lieben und freudig ihm Gutes thun fort und fort?

Oh! wenn er es nicht thäte, so würde man mit Recht von ihm sagen können: „Ob auch alle Weisheit in reichlichem Masse über ihn ausgegossen sei, wir vermissen doch das Wesentlichste an seiner Vollkommenheit."

BEMERKUNGEN.

Während im vorigen Kapitel *Lao-tse* angab, wie der vom *Táo* Beseelte nicht sein soll — nicht leichtsinnig, nicht leidenschaftlich —, sagt er hier ausführlich, wie sein Wesen und seine Gesinnung beschaffen sein müssen. Es ist mir dabei, ich möchte fast sagen, förmlich Leid gewesen, vorgreifen zu müssen, um das grosse Wort, welches *Lao-tse* so nahe dem Schlusse in bekannter zwar, aber von ihm um so seltsamer klingender Weise ausspricht, hervorzuholen, denn ich halte mich fest davon überzeugt, dass jeder, der das 67. Kapitel liest, aufs höchste überrascht sein wird, das Fundament des christlichen Glaubens, die Liebe, als Grundelement der Glaubenslehre *Lao-tse's* ebenfalls aufgestellt zu sehen, zu vernehmen, dass *Lao-tse* dort sagt: „Es gibt drei Kleinode, durch deren Besitz sich der im *Táo* Lebende von allen andern unterscheidet. Diese Kleinode sind: „Liebe, Zufriedenheit, Demuth, aber die Liebe ist das grösste unter ihnen."

Ich glaubte die Stelle heranziehen zu müssen, weil *Lao-tse* auch in diesem Kapitel von der Liebe spricht; ich will aber hier, wo das Princip erst eingeleitet wird, auf diese seine *pèn-i* — Wurzelmeinung, Herzensmeinung, Ursprung der Gesinnung — nicht näher eingehen, damit mich nicht der Vorwurf des Gesuchten oder Gemachten treffe. Im 67. Kapitel, in welchem *Lao-tse's* Herzensmeinung ganz klar dargelegt wird, wird noch manches darüber gesagt werden. In diesem Kapitel

kommt „Liebe“ nur als Verbum vor, sehr deutlich aber treten *Lao-tse's* Ansichten in indirecter Rede am Schlusse zu Tage; man hört „das tönende Erz“ und „die klingende Schelle“, man hört 1. Korinther 13, 2: „Und wenn ich weissagen könnte, und wüsste alle Geheimnisse, und alle Erkenntniss ... und hätte das eine Kleinod der Liebe nicht, so wäre ich nichts.“

Im vorstehenden Kapitel ist aber auch noch von andern Tugenden und Erfordernissen der im *Táo* Lebenden die Rede, die in der Liebe gipfeln. *Lao-tse* zählt sie in Gleichnissen auf.

Die Gleichnisse aber sind im Chinesischen nicht nur besonders häufig, sondern besonders beachtenswerth. Es ergibt sich aus dem Bau der Sprache, dass sie häufig sein müssen. Fast jedes Schriftzeichen hat ja neben der Bedeutung eines sinnlich wahrnehmbaren Gegenstandes noch eine tiefere, allegorische, abstrahirte, demnach liegt die Doppelsinnigkeit, oft auch die Vielsinnigkeit sehr nahe.

Auch Wortspiele, Räthsel, Sprichwörter (von denen ich schon sprach) gibt es im Chinesischen deshalb in ausserordentlicher Menge, und es ist vielleicht nicht ein blosses Calembourg (Wortspiel), dass das Calembourg (wohlriechendes Holz der chinesischen grünen Aloë) aus China stammt.

Der Beachtung werth aber sind die Gleichnisse und was dem ähnlich im Chinesischen deshalb, weil die Allegorie schon bei der Wortbildung selbst vor tausend und abertausend Jahren entstanden, und die allegorischen Bedeutungen schön, fasslich, treffend gewählt wurden.

Die Gleichnisse, die hier angezogen sind, beziehen sich auf den, der das *Táo* gibt, auf den Religionslehrer, den Weisen, gegenüber dem *Táo*-Empfänger, dem Schüler, und sagen aus, dass die Belehrung in wohlwollender Weise geschehe, klar, deutlich, überzeugend, eindringlich und befestigend sei, denn mit

wenigen Worten ist die Paralleldeutung der Gleichnisse sollte ich meinen diese:

1. Wer sich gut zu bewegen versteht, wird keine plumpen Fussspuren hinterlassen, bedeutet: „Die Unterweisung, die Behandlung des Lehrstoffes (*hing* heisst gehen und handeln) muss in zarter Weise erfolgen, die Belehrung muss Wohlwollen enthalten."

2. Wer die Sprache in der Gewalt hat, wer zu reden versteht, wird sich keine Fehler der Ausdrucksweise zu Schulden kommen lassen, bedeutet: „Die Worte des Lehrers müssen deutlich, eindringlich, müssen beherzigenswerth sein; wer gegen die ersten Regeln der Rhetorik verstösst, wird sicher keinen Eindruck zu machen im Stande sein, und liebevoll, nicht rauh muss sich der *Táo*-Lehrer ausdrücken."

3. Wer gut zu rechnen versteht, braucht keine Rechenmaschine.

Wer die chinesische Rechenmaschine kennt, der weiss, dass man hier die Zahlenaufgabe, die Rechnungsmanipulation und das Endresultat sinnlich und vor Augen hat; ich meine daher, *Lao-tse* will hier die Ansprüche steigern und sagen:

„Wer gut versteht dem Schüler seine Ideen und Begriffe beizubringen, der bedarf der Veranschaulichungstheorie nicht, die zwar an sich praktisch, die beim Erfassen des Uebersinnlichen aber werthlos und schädlich wird."

4. Das Verwahren ohne Schloss und Riegel und doch fest. — Das feste Verwahren des Glaubens in unsers Herzens Schrein, und

5. Das Ansichfesseln ohne Band und Strick, sodass es nicht gelöst werden kann, sind Gleichnisse, die auch im Deutschen gebräuchlich und deutlich sind, doch meine ich hinzufügen zu müssen, dass sie hier ebenfalls auf den Weisen als Religionslehrer sich beziehen, dass sie sagen wollen: „Dass dieser sein Werk

vollende, dass er nicht eher ruhe, bis der Glaube an das *Táo* im Herzen des Belehrten nicht nur Eingang gefunden habe, sondern hier fest verschlossen, fest gekettet bleibe."

Denn *Lao-tse* sagt im Folgenden: „Ein Weiser" — ein Mann, der vom *Táo* vollständig beseelt ist, der sowol sittlich wie intelligent Hochstehende — „wird den Menschen nicht nur den Weg zum *Táo* zeigen, er wird sie auch stützen auf dem Weg dahin, er wird sie zum Ziel leiten, nicht eher ruhen, als bis er das Höchste erreicht hat, und er thut dies mit Freuden, er leitet und stützt mit Wohlwollen, er behandelt den Schüler wie ein ihm anvertrautes Pfand. Und dieser, der im *Táo* noch Unerfahrene, der sich aber dem Erfahrenen vertrauensvoll hingegeben, wird ohne allen Zweifel seinen Lehrer hochschätzen; *kouéy* ist das chinesische Wort, ich glaube, dass auch das eine deutsche vielsagend, genugsagend ist.

Es ist zwar in diesem Kapitel nur vom Weisen, dem *Táo*-Begabten, dem Lehrer, dem Erfahrenen, gegenüber dem Unerfahrenen, dem Schüler, die Rede, aber die Anwendung auf den *Táo*-Begabten dem Unterthan gegenüber ist leicht zu machen; ersichtlich ist, dass auch dies Verhältniss auf Liebe und Wohlwollen einerseits, auf Liebe und Hochachtung andererseits begründet werden soll.

Im Deutschen folgt dies wol aus dem anvertrauten Pfand etwa, aber nicht aus dem Lehrerverhältniss ganz von selbst. Im Chinesischen ergibt sich dies aber aus dem Lehrerverhältniss unmittelbar, denn, wie ich in einer frühern Note mitgetheilt, zählt der Regent zu seinen Functionen, oder sollte doch zählen, die eines gleichsam höchsten Lehrers (s. Bemerkungen zum 13. Kapitel). —

Nicht bei jeder Zeile will ich die Differenzen zwischen der französischen Uebersetzung und der meinen hervor-

heben, das Buch würde sonst, da keine übereinstimmt, doppelte Stärke bekommen, sondern nur dann, wenn noch etwas Anderes und Wesentliches dazu zu sagen ist. Das ist hier im Anfang der Fall. St. Julien, immer einem Commentator folgend, lässt hier *Li-si-tschai* sagen: L'homme en possession du *Táo* marche sans le secours de ses pieds, und schreibt nun „Celui qui marche (dans le *Táo*) ne laisse pas de traces.“ Wer aber gar keine Spuren hinterlässt, der schwebt. Kein Wunder also, dass dieses Wunder, wenn die Chinesen wirklich so commentirt haben, sich im Irr- und Wahn- und Wunderglauben der *Táo-ssé* findet, die vermeinen, dass der das *Táo* Besitzende fliegen könne. Aber es heisst *voû tschhĕ sў* im Texte, d. i. nicht die Spuren, wie sie ein schwerbeladener Wagen hinterlässt! Noch will ich hinzufügen, dass es mir nach Lesung dieses Kapitels total unerklärlich wurde, wie man *Lao-tse* je schuld geben konnte, er setze keinen Werth in Humanität, er verkleinere sie, er schätze sie gering (s. 19. Kapitel), während doch das ganze Buch, und in diesem Kapitel jede Zeile, jedes Wort die echte, wahre Humanität duftet. Aber euer auf eigenen materiellen Vortheil berechnetes, höcht trügerisches Vorgeben, dass ihr euch durch Humanitätsprincipien leiten liesset, wenn ihr das Volk seinem Gott abwendig macht, das verwirft, das verachtet *Lao-tse!*

ACHTUNDZWANZIGSTES KAPITEL.

Wer sich seiner vollen Kraft bewusst ist, und sich dennoch seine Demuth und Bescheidenheit bewahrt, der gleicht dem grossen Reichskanal.

Gleichwie der Reichskanal, dem nie das Wasser versiegt, das dem ganzen Reiche Segen bringt, so wird auch ihm die hohe Tugend nie versiegen, und wenn das ist, so wird er zurückkehren in den Zustand der Unschuld eines neugeborenen Kindes.

Wer dieser Seelenreinheit sich bewusst ist, aber damit nicht zu glänzen sucht, der gleicht dem Reichsgesetz.

Gleichwie das Reichsgesetz nicht abirren kann und nicht abirren lässt, so kann und wird auch er ewig nicht abirren vom Pfade der Tugend, und wenn das ist, so wird er dahin gelangen, die Unendlichkeit zu erschauen.

Wer dieser hohen Kenntniss, so tiefen Wissens sich bewusst ist, und rühmt sich dessen nicht, geizt nicht nach Ruhm und äussern Würden, der gleicht einem fruchtbaren Thale im Reiche.

Gleich solchem fruchtbaren Thale, das hinlängliche Schätze birgt, und von der Welt jenseit seiner Berge nichts bedarf, so genügt auch ihm der Besitz der hohen Tugend und Weisheit, und wenn das ist, so wird er zurückkehren zum erhabenen Einfachen und zur Wahrheit.

Diese erhabene Einfachheit, die Wahrheit zertheilte sich, und lieferte alle Stoffe, deren der Weise bedarf, und von denen er sich sein System, gleichsam sein festes Lehrgebäude errichtet hat.

Von hier aus schafft er, lenkt und leitet er die Menschen und verkündet die Lehre, ohne je müde zu werden, dies zu thun.

BEMERKUNGEN.

Hier werden die beiden andern der drei, im 67. Kapitel Kleinode genannten Tugenden des vom *Táo* Beseelten die Demuth und Bescheidenheit, dann die Genügsamkeit und Zufriedenheit aufgeführt. Es geschieht wieder durch Bilder und Gleichnisse. Es ist selbstverständlich, dass die Bilder heimatliche sind, dennoch halte ich die meisten auch für den Westen anschaulich und durchschaulich. Es tritt jedoch noch ein anderer rhetorischer Schmuck oder eine andere Redefigur hinzu: der Contrast, der in meinem Deutsch, da ich den hohen Stil nicht wiedergeben kann, gemildert werden musste.

Ich will aber die Contraste mittheilen, nicht sowol um zu zeigen, dass auch die chinesische Sprache von dieser Redefigur Gebrauch macht, sondern weil ich in den Bemerkungen allgemein die gewissenhafte, wörtliche Uebersetzung dann anzeige, wenn ich im Texte des Verständnisses wegen genöthigt war zu umschreiben. Hiernach lautet der erste Satz wörtlich:

„Sich bewusst sein seiner Männlichkeit, — bewahren seine Weiblichkeit, das ist des Weltenreichs Kanal.“

Das ginge noch, es würde verstanden werden, denn ist nicht die schönste Zier des Mannes die virtus (von vir hergeleitet), und das ist die Herzhaftigkeit, die Willenskraft, die Tüchtigkeit in Gesinnung und That? Und ebenso die höchste Zier des Weibes die Bescheidenheit?

Dichterisch und im höhern Stil würde es sicher erlaubt gewesen sein, für das Hauptstück die Haupteigenschaft, das Ganze zu setzen.

Das zweite Gleichniss würde, wollte man absolut den Contrast beibehalten, wörtlich heissen:

„Sich bewusst sein seiner Weisse und bewahren seine Schwärze, das ist des Weltenreichs Gesetz."

Das würde im Deutschen nicht klingen. Aber *pĕ* weiss, heisst zugleich Reinheit, Aufrichtigkeit, ohne Falsch, und *hĕ* schwarz demnächst das Versteckte, Verborgene, nicht Glänzende, die Zurückhaltung, und habe ich — allerdings unter Aufgabe des Contrastes — immerhin wörtlich übersetzen können.

Das dritte Gleichniss würde mit Beibehaltung des Contrastes heissen müssen: „Wer sich seiner, durch verschiedenartige Kenntnisse erworbenen Bedeutung bewusst ist, und bewahrt seine Nichtbedeutung, das ist des Weltenreichs Thal."

Die deutsche Uebersetzung ist genau, nur fehlt der Contrast und das dem Sinne nur zu verderbliche Haarspalten.

Soll ich von den drei Bildern, dem Reichskanal, dem Reichsgesetz, dem Reichsthal, auch Rechenschaft geben? Ich müsste dann, da ich hier umgekehrt die wörtlichen Bedeutungen beibehalten, die Frage als aufgeworfen annehmen, ob die Bilder lebhaft, deutlich und deutsch genug sind.

Es wäre möglich, dass in Bezug auf den Reichskanal einzelne Leser von dem ganz ungeheuern Kanalsystem Chinas keine Kenntniss hätten, dass sie nicht wüssten, dass in China alle Flüsse, alle ohne Ausnahme durch Kanäle verbunden sind, dass man somit von Nord nach Süd, von Ost nach West durchs ganze Land reisen kann, ohne den Fuss an das Land zu setzen. Die grossartigste Erweiterung des Kanalsystems fand allerdings erst im 7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung unter dem Kaiser *Yang-ti* statt, der durch Fronarbeiter in Bezug auf Kanalbauten das Erstaunlichste leistete — dies für solche, welche mich eines Anachronismus zeihen möchten —, aber der grosse Kanal und eine Menge kleinerer existirte schon zu *Lao-tse's* Zeiten.

Unter Reichsgesetz hat man sich ein untrügliches, ein Naturgesetz, eine Weltordnung zu denken; diese Bedeutung hat *thiēn-hiá-shў* in der That, auch hätte ich in dieser Weise übersetzt, wenn ich nicht die Wortähnlichkeit beibehalten wollte.

Thiēn-hiá heisst nämlich, was unter dem Himmel ist, das Irdische, die Welt, der Erdkreis, übertragen auch das (chinesische) Reich; und *shў* ist die Norm, nach der sich alles richtet. Es wäre daher sowol Reichsgesetz als Naturgesetz richtig; für unsere westlichen Begriffe wäre jedoch Weltordnung, Naturgesetz besser gewählt als jenes.

Endlich unter dem fruchtbaren Thale mag man zunächst ein für sich abgeschlossenes, ein Reich für sich bildendes, nach aussen keiner Verbindung bedürfendes denken.

Doch es ist noch ein anderer schöner und stetig steigender Gang in den Gleichnissen. Ich erwähnte kaum erst — in den Bemerkungen zum vorigen Kapitel —, dass die Gleichnisse im Chinesischen oft mehr als doppeldeutig sind.

Wegen der Unmöglichkeit aber, dies im Deutschen hervortreten lassen zu können, im Gleichniss allein, und weil ich doch dem Leser schuldig bin die Ideenfortschreitung *Lao-tse's* so genau als möglich wiederzugeben, will ich hier die weitere Bedeutung der Gleichnisspointen geben.

Khў Kanal heisst ferner Thal mit Wasser, dann das von den Bergen strömende Wasser, demnach also das ganz reine Bergwasser. Mit dem Begriff des Reinen aber wird der Uebergang zu dem folgenden Spruch von der Seelenreinheit vermittelt.

Shў Gesetz, Richtschnur, heisst ferner Beispiel, Vorbild. Daher der Sinn etwa noch der: Wer seelenrein ist, der gleicht oder ähnelt dem Vorbild, dem er nachgeschaffen, der begreift die göttliche Tugend, der

erfasst das hohe Ideal, dessen Abbild er ist. Und er wird auch — da *kō* (ausser Thal auch) ernähren heisst — andere theilnehmen lassen an der geistigen Speise, an dem Himmelsbrot.

Es mag dies dem kritischen Leser zu gesucht, zu übertrieben erscheinen, und ich räume dies ohne Streit ein; der stricte Wortlaut ist es ohnedies nicht. Es kam mir hier nur darauf an, ganz allgemein zu zeigen, dass die chinesischen Gleichnisse weitsinniger und weit — sinniger sind als die deutschen, und dass sie hier ausser der Nebeneinanderaufzählung auch noch die Folgerung des zweiten aus dem ersten und des dritten aus jenen beiden erheischen.

Er kehrt zurück zur erhabenen Einfachheit, zur Wahrheit (*p'ŏ* im Chinesischen), heisst es nun weiter, und hier bin ich einmal einverstanden mit St. Julien, der le *Táo* in Parenthese dazu schreibt und in Note 10 den Commentator *Siè hoeï* (E) anführt, der dort sagt: „*P'ŏ* bedeutet hier die vollkommene Reinheit und Einfachheit des *Táo.*“ Ja! Gott ist die Wahrheit, und der Begriff des Immateriellen, höchst Reingeistigen schliesst den der Einfachheit in sich.

Die Wahrheit aber und überhaupt die höchsten Begriffe zeigen sich uns in ihrer Einheit, in ihrer Unmittelbarkeit nicht. Jede Einzelbetrachtung aber liefert uns gleichsam eine Partialidee, ein Differential. Diese Differentiale sucht der Philosoph zu summiren, zu combiniren, zu reduciren und erhält somit ein für ihn bestimmbares Integral, welches er sein System von der göttlichen Wahrheit oder sein Lehrgebäude nennen kann.

Mein Einverständniss mit St. Julien, an und für sich eine Ausnahme, bekommt gerade im weitern Verlauf dieses Kapitels den gewaltigsten Stoss; denn St. Julien bringt hier etwas vor, was nie zu rechtfertigen ist. Er lässt (das 45. Wort des Textes) *voû*, welches er sonst

immer durch die Negation übersetzt, geradezu aus, und sagt also, weil es ihm besser passt, das Gegentheil von dem, was er sagen musste. Das ist unrecht, aber für mich äusserst interessant um deswillen, weil aus dieser Stelle und diesem Umstand so deutlich, wie nur etwas sein kann, hervorgeht, dass *voû* nicht durch die Negation, sondern durch das sinnlich nicht Wahrnehmbare übersetzt werden muss.

St. Julien sagt nun in Note 6: „Die Worte *voû-kў* bedeuten sans bornes", und setzt dem hinzu: „Es ist nicht leicht einzusehen, was *Lao-tse* unter « revenir à ce qui est sans bornes » versteht. E bezieht sie auf die Reinheit und unendliche Einfalt des Kindes."

Man ersieht hieraus, dass St. Julien rathlos war, aber er musste es sein, weil *voû* durch nicht übersetzt, durchaus keinen Sinn geben kann. Er übersetzte endlich *kў* durch comble, lässt *voû* weg, und sagt: „il reviendra au comble (de la pureté)".

Wenn ich aber vorausschicke, dass *kў* Gipfel, Wipfel, das Aeusserste, Höchste, die Grenze heisst, endlich aber auch geradezu den Superlativ bezeichnet, so wird niemand mehr im Zweifel sein können, dass *voû-kў* das Höchstübersinnliche, die höchste Abstraction, Gott in seiner Unendlichkeit, wie ich dies auch geschrieben habe, bedeutet.

Wenn ich die Uebersetzung St. Julien's an voriger Stelle unrichtig fand, und den Beweis dafür lieferte, so bin ich wol dess überhoben, beweisen zu müssen, warum ich seine Schlussübersetzung des Kapitels komisch finde. Er gibt diese so: „Wenn der Heilige in Aemter eingesetzt wird, so wird er Collegienchef (chef des magistrats, Obermandarin). Er regiert sehr, und verwundet niemand."

NEUNUNDZWANZIGSTES KAPITEL.

Wenn jemand unternehmen wollte die Welt zu schaffen, oder daran zu ändern, so sehen wir ein, dass er mit dem einen wie mit dem andern schwerlich zu Stande kommen würde.

Die Welt ist Gottes Werk, und es lässt sich nicht daran ändern und bessern.

Was aber geschaffen ist, das vergeht wieder, was reif geworden ist, fällt ab.

Daher sehen wir die Wesen bald gehen, bald vergehen, bald athmen, bald ausathmen, bald in voller Kraft, bald hinfällig, bald sich entwickelnd zu Knospe, Blüte uud Frucht, bald überreif sich auflösend.

Der Weise wendet sich daher ab von Anmassung, er weiss, dass er keine Wunder thun, dass er nicht eingreifen kann in die ewigen Naturgesetze, er verabscheut dergleichen Uebertreibungen.

BEMERKUNGEN.

Ein wundervolles Kapitel! Mögen mir alle die, welche, nicht an Zeit und Ort denkend, in demselben nur schlichte, sich ganz von selbst verstehende Aussprüche und Mahnungen finden, den für sie exaltirt klingenden Ausdruck einstweilen vergeben. Denn wenn man, wie ich, nicht nur auf beides Rücksicht nimmt, sondern noch dazu, wie ich dies bin, in der Lage ist, die ganz seltsamen, widersinnigen, widersprechenden Ansichten vor Augen zu haben, welche die chinesischen Commentatoren in den Noten zum 29. Kapitel der fran-

zösischen Uebersetzung aussprechen, wie dort jedes Wort, das *Lao-tse* sagt, immer wieder und immer nur auf das Non-agir gewaltsam hingerissen wird, so muss man wol in freudiges Erstaunen gerathen, wenn man statt jener Aphorismen und Widersprüche jener „C'est pourquoi's", die keine Folgerung, jener „De là vient's", die keine Erklärung enthalten, nicht nur folgerichtige Ideen, sondern auch statt Unklarheiten Wahrheiten, innern nothwendigen Zusammenhang und all dies in schönem, hohem Stil — der sich allerdings nicht wiedergeben lässt — findet.

Von den sämmtlichen 81 Kapiteln ist auch nicht ein einziges, an dessen Uebersetzung ich nicht mit einer gewissen Bangigkeit herangegangen wäre, weil ich nach der mir vorliegenden Uebersetzung und nach den Commentatoren, trotz des sich so jedesmal wiederholenden Gegenbeweises, „Seltsamkeiten" — und das ist vielleicht der gelindeste Ausdruck — fürchtete. Bis auf ein einziges Kapitel hat sich mir jedoch alles nicht nur befriedigend, sondern zumeist überraschend gelöst, und selbst dies eine Kapitel behält seine Sonderlichkeit wol nur um deshalb, weil der deutschen Sprache für ein einzelnes Zeichen der naive und zarte Ausdruck fehlt.

Diese Befriedigung nun, diese Freude, die ich empfand, wenn ich statt jener Seltsamkeiten — die ich voraus las — nicht nur Sinn, sondern tiefe Bedeutung und logische Fortentwickelung fand, möchte ich gern auch andere empfinden lassen, aber das würde zu weit führen, denn nur die könnten das vielleicht nachfühlen, die den ganzen Inhalt des Buches „le livre de la voie et de la vertu" zugleich mit vor sich hätten; doch glaube ich zur theilweisen Rechtfertigung des Gesagten mir nicht versagen zu dürfen, dem Leser ein Bruchstück vorzulegen:

Ehe ich übersetzt hatte:

„Daher sehen wir die Wesen bald gehen, bald vergehen, bald athmen, bald ausathmen" u. s. w., und an welche Vergänglichkeit, an welche Ohnmacht *Lao-tse* so schön die Folgerung knüpft, dass der Weise deshalb nicht anmassend sein darf, las ich in der französischen Uebersetzung:

„C'est pourquoi, parmi les êtres, les uns marchent en avant, les autres suivent, les uns réchauffent et les autres refroidissent (*tchhông*), les uns sont forts et les autres faibles, les uns se meuvent et les autres s'arrêtent. ([4])

De là vient que le saint homme supprime les excès, le luxe et la magnificence."

Und die angezeigte Note (4) lautet:

„Les êtres qui marchent en avant, on ne peut faire qu'ils suivent, ceux qui réchauffent, on ne peut faire qu'ils refroidissent, c'est-à-dire on ne peut changer leur nature. C'est pourquoi on réussit sans peine à gouverner les êtres en se conformant à leur nature (c'est-à-dire en pratiquant le non-agir et en les laissant suivre leur impulsion innée). Mais si l'on contrarie leur nature, et si l'on agit, on se donne beaucoup de peine et de tourment, et les créatures ne font que se troubler davantage."

Die Julien'sche Schlussfolgerung, dass deshalb, weil einige Wesen erwärmen, andere erkälten, der Weise den Luxus und die Magnificenz unterdrücken müsse, kann ich nicht ergründen.

Siè hoeï (E) stellt zwar in der Note eine Lebensregel auf, ob diese aber Lebensweisheit ist, lasse ich dahingestellt. Ist es solche, dann wol zuverlässig eine sehr bequeme, denn E begnügt sich noch nicht einmal mit dem durchgehenden Non-agir, es tritt hier das pure Laisser-aller hinzu. Bequem ist die Lebensregel für den Nichtdenkenden, für den Beschränkten, aber furchtbar traurig für den einigermassen Ueberlegsamen.

Wenn man diese Rathschläge mit dem Texte vergleicht — und man muss wissen, dass dieser gewaltig corrumpirt ist, dass kein réchauffer, kein refroidir zu finden, sondern dass *hȳ* wirklich einathmen, *tchhōng* ausathmen, den Geist aushauchen u. s. w. heisst — so muss einem der crasse Gegensatz wie das Zwiegespräch des Faust mit Mephisto vorkommen. Der eine beseelt von rastlosem Streben, von dem edeln Drange nach Wahrheit, der andere wirft dies Streben nach dem Höchsten, diesen Drang zur Wahrheit hohnlachend mit seinem Non-agir zu Boden.

Lao-tse ist rastlos in seinem Streben, in seinem Forschen nach der göttlichen Wahrheit, und er stand seinem Ziele so nahe wie kein Sterblicher vor ihm. Wie kein Sterblicher? Nun ja; kann denn das Ewige und Unendliche vom Sterblichen erkannt, sein Sein und die Weise seines Seins unmittelbar und durch Worte nachgewiesen werden? Wol nicht! Aber mittelbar aus seinen Wirkungen, aus der geschaffenen Welt und dem Wiederaufleben der Natur ohne Aufhören, aus uns selbst und unserm Seelenleben.

Auf bündige und überzeugende Weise, so klar es eine Sprache — seine Sprache — kann, zeigt uns *Lao-tse* das Göttliche durch diese, den Menschen gegebenen Hülfsmittel, und zeigt die Wege, wie wir, die Individuen, wie wir, die Menschheit, am innigsten mit Gott vereint werden können. Aber trotz des Gottes in unserm Herzen, bleiben wir auch dann noch, solange wir hier leben, innig mit dem Körper vereint. Wir bleiben Menschen, wir sind Geschöpfe, und können als solche nichts Vollendetes, nichts Dauerndes schaffen, wir sind Geschöpfe, und unser irdisches Sein vergeht wie das aller andern, wir sind Geschöpfe, und unsere Sprache ist unvollständig. Keine Sprache der Welt kann das Göttliche unmittelbar verständlichen — die ganz ersten

Worte des *Táo-tĕ-king* — dem Menschen ist durch seinen Zusammenhang mit dem Körper eine natürliche Grenze gesetzt, er vermag nichts zu schaffen, er ist selbst ein Geschaffenes. Demnach, so heilig, so weise ihr immer seid, hütet euch vor der Anmassung, das Uebersinnliche, Ewige, Unendliche unmittelbar erfassen zu können, glaubt nicht, dass es möglich sei, Wunder zu thun, einzugreifen in die Naturgesetze, hütet euch vor Uebertreibungen, dem *thaý*, dem Zuviel. Aber das Nichtzuviel schliesst keineswegs ein, dass der Mensch nicht viel thun könne; der Mensch, auch der einzelne kann wohl, recht wohl zu einem Besserungszustand, zu einem irdischen Glückseligkeitszustand hinführen helfen, und soll es thun.

Und wodurch? Doch gerade dadurch, dass er jene impulsions innées bekämpft, sie, vorausgesetzt, dass sie nicht gutartig sind, bei sich und seinen Nebenmenschen, zu bessern impulsions überführt, wenn er die Kraft besitzt, dies zu thun? Dies Bekämpfen seiner Leidenschaften bespricht doch *Lao-tse* oft genug, und was er von der Kraft des Beispiels, von der Macht des Ansehens in ihrer Wirkung auf andere hält, sagt er ebenfalls deutlich und ausdrücklich in dem Wunsche: „Wenn doch die Grossen der Erde sich dem *Táo* zuwenden wollten, dann würde die Welt gebessert werden“ u. s. w.

Hier lauert doch gewiss nicht das furchtbare Non-agir im Hintergrunde; und die noch barbarischere Behauptung des Commentator E (*Siè hoeï*), dass *Lao-tse* sage, man müsse alle Wesen, auch die Menschen demnach, ihren impulsions innées folgen lassen, findet sich im *Táo-tĕ-king* glücklicherweise ebenfalls nicht.

Diese eine Behauptung würde, wenn sie wahr wäre, hinreichen, das ganze classische Buch zu Schanden zu machen, sie würde ihm unauslöschlich den entsetzlichsten Stempel aufdrücken, den der Lächerlichkeit. Lächerlich aber in der That erscheint die Folgerung des Commen-

tators E, dass man darum, weil man den Winter nicht zum Sommer, und diesen nicht zum Winter machen kann, wie dies ungefähr der Sinn der Julien'schen Transscription des Commentators ist, oder, weil wir unvermögend sind, den Wesen Lebensodem einzuhauchen, wie sich eher aus den Worten *Lao-tse's* herauslesen liesse, oder kürzer und richtiger, weil wir, wie sie — die andern Geschöpfe — sterbliche Wesen sind, uns deshalb aller Einwirkung, alles Thuns entschlagen sollen!

Nein, das sagt *Lao-tse* an keiner Stelle, sondern wir sollen uns vor Anmassung, vor Uebertreibungen hüten, das sagt er, und mit vollem Recht. Demnach auch vor der Anmassung, dass wir Wunder thun könnten.

Diese letztere Behauptung ist höchst bedeutsam. Nicht nur weil sie strict den Anschauungen der damaligen Zeit widerspricht, sondern auch und ganz vorzüglich deshalb, weil die *Táo-ssé* noch jetzt von dem Aberglauben bewältigt sind, der das *Táo* Besitzende, der Weise, müsse Wunder thun können, und wonach sich demnach auch hier wiederholt zeigt, wie wenig sie ein Anrecht darauf haben, *Lao-tse* ihren Erzvater, ihren Reformator oder ihren Messias zu nennen.

Die Worte *Lao-tse's* sind ferner um deswillen gewissermassen bedeutsam, weil sie auch dem Buddhaismus entgegen sind, und dieser in China, obwol fälschlich, ebenfalls der Lehre der *Táo-ssé* für verschwistert gehalten wird. Ich muss hierzu erwähnen, dass in der fabelhaften Lebensbeschreibung *Lao-tse's* von seinen wiederholten Fleischwerdungen die Rede ist, und dass er unter diesen auch einmal als Buddha erscheint, wahrscheinlich wol um eben diese Verschwisterung, die Verwandtschaft mit den andern herrschenden Religionen, wenn sie diese Namen verdienen, darzuthun.

Ueber die Bedeutsamkeit des Ausspruchs schwebt mir noch etwas auf der Zunge, aber ich unterdrücke

es hier, zunächst um noch einen andern schönen Ausspruch *Lao-tse's* hervorzuheben:

„Die Welt ist Gottes Werk."

Es ist das erste mal, dass ich im Texte das Wort „Gott" gebraucht habe. Das chinesische Schriftzeichen für *schîn* bietet sich natürlich und von selbst zu dieser Uebersetzung dar, wollte ich es anders übersetzen, so müsste ich eine Umschreibung brauchen, die zu demselben Sinn geführt hätte.

Schîn ist ein übernatürliches, hocherhabenes Wesen, der Geist des Himmels.

Selbst St. Julien, obgleich er den Satz total anders fasst und das Wort *schîn* adjectivisch gebraucht, übersetzt es doch an dieser Stelle durch: „divin". Ich sage an dieser Stelle, denn im 60. Kapitel geht er mit dem Wort, das dort viermal vorkommt, seltsam um. Ich verweise darauf, denn ich werde nicht umhin können, mancherlei darüber zu bemerken, da ich aber nicht gern kritisire, und am wenigsten gern tadle, so will ich das eine nur dort thun, wo es geboten erscheint.

Die Welt ist Gottes Werk. Und was soll ich noch darüber sagen; ist, falls ich richtig übersetzt, der Text nicht sprechend genug?

DREISSIGSTES KAPITEL.

Derjenige, welcher unter dem Beistand des *Tao* die Menschen beherrschen will, braucht keine Armeen, um das Reich zu bewältigen. Seine Sache ist das Friedenswerk, die Liebe, der gütliche Vergleich, seine Lehren sind es, mit denen er entstandene Zwistigkeiten schlichtet. Ist dem nicht so?

Auf grosse und langwierige Kriege müssen nothwendig Jahre des Unheils und Elends folgen. Das Prototyp eines erfahrenen und tüchtigen Feldherrn wird daher einen entscheidenden kräftigen Schlag führen und dann den Krieg endigen. Aber er wird sich keine rohen Gewaltthätigkeiten zu Schulden kommen lassen.

Er wird kühn und muthig den Feind schlagen, aber sich nicht brüsten.

Er wird den Feind schlagen, aber nicht prahlen, er wird kühn und entschieden den Feind schlagen, aber sich nicht überheben.

Er wird entscheidend schlagen, den Widerstand vernichten, aber er wird den Krieg überhaupt erst dann beginnen, wenn er nicht anders kann.

Er wird den Feind entscheidend schlagen, aber er wird keine rohen Gewalthätigkeiten ausüben.

Die Unbewaffneten oder die Besiegten gewaltthätig und grausam zu behandeln, dieser Gebrauch ist veraltet, und man darf behaupten, nicht dem *Tao* entsprechend. Was aber dem *Tao* nicht entspricht, dem muss bald ein Ende gemacht werden.

BEMERKUNGEN.

Als ich dies Kapitel und das eng damit zusammenhängende folgende Kapitel in der französischen Uebersetzung las, und den chinesischen Text noch nicht genau geprüft hatte, fürchtete ich gänzlich von der Weiterübersetzung abstehen zu müssen. Ich hätte es nicht über mich vermocht, Ansichten niederzuschreiben, oder auch nur andern nachzuschreiben, die so schnurstracks den

meinen und denen auch jedes dritten, der je das Schwert geführt hat, zuwider sind.

Wie war ich getäuscht, wie ward ich hochbeglückt, als ich statt Hass und Verachtung gegen Waffen und Waffenträger zu finden, wie dort im Französischen, nicht nur das Gegentheil fand, nicht nur gesunde, herrliche, höchst vernünftige Ansichten, sondern das Bild eines wahrhaft edeln Feldherrn erblickte, das wahre Prototyp eines mit Gott fechtenden Heldenkönigs, ein Ideal, wie es vor Jahrtausenden nur in dem hohen Geiste eines grossen Gottesgelehrten leben konnte, ein Charakterbild, welches Jahrtausende unverstanden blieb, dann aber auch im Jahre 1866 in vollem Lichte, in allen Einzelheiten, in jedem Gedanken genau, aus diesen, den Gedanken und Worten zur Wahrheit, zu Leben und That wurde.

Was ist nun noch an dem, was *Lao-tse* hier und im Folgenden sagt, zu tadeln?

Dem mir gesteckten Ziel, die aufeinanderfolgenden Kapitel als eine ununterbrochen folgende Gedankenreihe, im innigsten Zusammenhang unter sich, dabei aber den Aufbau des Werkes stufenweise vollführend, deutlich nachzuweisen, will ich auch hier zunächst näher rücken.

Nun könnte allerdings der Anfang des 30. Kapitels als ein Sprung erscheinen, die Fortsetzung, der Totalinhalt desselben gewiss nicht.

Denn *Lao-tse* hat in den vorigen Kapiteln gezeigt, auf welche Weise das *Táo* zu erlangen sei, hat darauf hingewiesen, dass, wenn das *Táo* im Herzen der Fürsten und Herrscher wäre, es durch diese am ehesten und sichersten verbreitet werden könne, und hat ganz besonders im letzten dargethan, dass und warum sich der Weise, wodurch ja immer der im Besitz von Intelligenz und Tugend Seiende sowie der wahrhaft Gottesfürchtige bezeichnet wird, vor jeder Anmassung, vor jeder Uebertreibung zu hüten habe.

Vom Weisen aber, dem weisen *Táo*-begabten Feldherrn, dem einsichtsvollen Heldenkönig ist auch hier die Rede, und jedes „aber“, welches *Lao-tse* mit seiner Negation — dem entscheidenden Schlag —, der Heldenthat gegenüberstellt, enthält im Specialfall die Warnung vor Anmassung, Uebertreibung, vor einem Hinausgehen über das von Gott gesteckte Ziel!

Ist nicht die rohe Gewaltthätigkeit gegen den besiegten und wehrlosen Feind ein Ueberschreiten seiner Machtbefugnisse, eine Uebertreibung, eine verwerfliche Anmassung? Ist nicht das Sichbrüsten, das Prahlen, das Sichüberheben eine Anmassung?

So glaube ich, die Folgerichtigkeit ist erkennbar.

Sollte es sich aber fragen, ob der beschriebene Charakter eines edeln, siegreichen Feldherrn auch für unsere Zeiten als solcher bezeichnet werden darf, ob nichts hinzuzusetzen, nichts zu streichen ist, so spreche ich bei Bejahung der Frage allerdings nur meine Meinung aus; und ich meine, dass *Lao-tse* in diesem Kapitel sowol, noch mehr und präciser im folgenden, den Charakter eines edeln und gottesfürchtigen sowol, als eines tüchtigen Feldherrn nicht nur richtig, sondern wahrhaft rührend schön gezeichnet hat, und ich will noch hinzufügen zu meiner grössten Freude.

Den Leser mag allerdings die individuelle Anschauung des Schreibers nur wenig tangiren, vielleicht auch wenig ergötzen, ich kann dennoch nicht umhin, sie und auch noch das auszusprechen, dass mir die Uebersetzung des *Táo-tĕ-king* Hochgenuss gewährt hat, ganz besonders dadurch, dass die Furcht, Albernes finden zu sollen, sich immer wieder in die Lust verkehrte, Schönes und Richtiges zu finden.

Es war ein Fortschreiten von Ueberraschung zu Ueberraschung.

Hier und im folgenden Kapitel musste sie ganz be-

sonders gross sein, da die französische Uebersetzung statt eines weisen, edeln, gottesfürchtigen, energischen, tüchtigen, begabten Feldherrn „einen feigen, die Waffen verachtenden Nichtsthuer“ — trotz aller Widersprüche darstellt.

Um diesen starken Ausdruck zu rechtfertigen, will ich voranstellen, dass das Non-agir als den Weisen, den homme vertueux charakterisirend, in der französischen Uebersetzung hier zum hundertsten mal auftritt, und dass trotzdem die siebente Zeile des 30. Kapitels lautet: „L'homme vertueux frappe un coup décisif et s'arrête“. Ich sollte glauben, dass das Schlagen eines entscheidenden Schlags, einer entscheidenden Schlacht sich sehr wenig mit dem „Non-agir“ vertrüge, und dass diese, wenn auch nur einmal vollbrachte action nicht aufgehoben wird durch den folgenden Widerspruch — mir erscheint er als solcher —: „Il n'ose subjuger l'empire par la force des armes“.

Sonderbar allerdings, aber aus ganz andern und sehr zu billigenden Gründen erscheint am Schluss der Ausruf *Lao-tse's*, dass den Besiegten Gewalt anzuthun nicht nur dem *Táo* nicht entsprechend, sondern auch ein veralteter Gebrauch sei. Die Stelle heisst im Chinesischen: *Vŏe khiàng tsĕ lào* und ist im Französischen übersetzt: „Quand les êtres sont arrivés à la plénitude de leur force ils vieillissent.“

Diese Uebersetzung steht ausser allem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, durch die beigefügte Note (9) wird solcher in keiner Weise vermittelt. Aber — würde durch diese Uebersetzung ein Zusammenhang, eine Folgerung ausgesprochen, würde der Sinn nicht gestört, so könnte man sie richtig nennen!

Alle die, denen das Chinesische fremd ist, werden über die Behauptung erstaunt sein, dass ein und derselbe Satz zwei solche verschiedene Bedeutungen zulasse,

werden folgern, dass wenn dies möglich sei, man etwa herauslesen könne, was man wolle, oder auch dass ich um einen Zusammenhang zu finden, der Sache Gewalt angethan habe.

Ich erwidere darauf, dass die Freiheit in der Uebersetzung immerhin dennoch eine sehr beschränkte ist, dass aber, wie in jeder andern Sprache, das Einzelne vom Ganzen beeinflusst wird, dass wol deshalb die französische Uebersetzung als ein zu lockeres Gefüge erscheint, weil der Uebersetzer bald diesem, bald jenem Commentator in vereinzelten Sentenzen folgt, dabei aber das Ganze als solches aus den Augen lässt, dass ich aber keineswegs das umgekehrte Verfahren einschlug, mich nur von diesem leiten zu lassen, sondern überall, auch hier mich an die Wortbedeutung gehalten habe. Hier der Beweis:

Vŏe heisst allgemein die Sache, dann lebendes Wesen allgemein, speciell sehr oft von den Menschen gebräuchlich. Hier sind es die vorher erwähnten, die wehrlosen Menschen, die Einwohner im besiegten Lande, die Besiegten selbst.

khiàng stark, fest, gewaltig, stark werden, erstarken, Gewalt anthun, vergewaltigen.

tsĕ Gebrauch, Vorschrift, Sitte, öfters als Conjunction: demgemäss, daher.

lào endlich heisst alt, altern, Greis, alt geworden, veraltet.

Danach lässt sich wol die französische Uebersetzung — diese jedoch als einzeln dastehende Sentenz angesehen — gutheissen, aber die deutsche, weil sie auch wortgetreu ist und dabei dem Zusammenhang entspricht, ist richtiger. Denn selbst wenn man das *lào* als nachgesetztes Adjectiv (gealtert) grammatikalisch nicht gelten lassen wollte, so kann man sagen: „Den Menschen (den Besiegten) Gewalt anzuthun ist demnach *(tsĕ)* veraltet — und dem *Táo* nicht entsprechend", — so muss die Ueber-

setzung dem strengsten Grammatiker Genüge leisten, und der Sinn bleibt derselbe und hinlänglich gewahrt, denn aus den vorher angeführten Verboten geht hinreichend hervor, dass der Gebrauch früher geherrscht haben muss.

EINUNDDREISSIGSTES KAPITEL.

Wenn auch gute Waffen nicht des Friedens Instrumente sind, nicht für Werkzeuge des Heils und Segens gelten, so sind doch die Menschen verblendet, die sie hassen und pflichtet daher der, welcher das *Tao* kennt, solchem Hasse keineswegs bei.

In Friedenszeiten schätzt der Weise die Waffe, ob sie auch ruhig an seiner Linken hänge, weil er weiss, dass er sie einst gut gebrauchen kann, und wahrlich, wenn er sie brauchen muss, so weiss er sie auch mit der Rechten zu führen.

Ja! Die Waffen sind allerdings keine Friedensinstrumente, die Waffe ist nicht das eigentliche Instrument des Weisen, aber wenn es sein muss, so weiss er sie zu gebrauchen, denn in ruhigen Zeiten, wie in bewegten, immer steht er hoch da, überall ist er gross, edel, vorzüglich.

Er überwältigt den Feind, aber er gibt sich keiner übermüthigen Freude ob seines Sieges hin; eine solche Freude kann wol nur der Rohe haben, den das Tödten von Menschen ergötzt. Solche aber, denen das Tödten von Menschen Ergötzen verschafft, sollten wahrhaftig nicht im Reiche geduldet werden.

Bei Freudenfesten ist der Ehrenplatz auf der linken Seite, bei Trauerfeierlichkeiten auf der rechten. Ein roher, gefühlloser Feldherr wird daher seinen Platz zur Linken nehmen, ein edler, vollkommener zur Rechten; ich meine, wenn ein solcher dem Leichenbegängniss der Gefallenen beiwohnt (denn für jenen ist's ein Freudenfest, aber) dieser wird so vielen zugleich getödteten Menschen gewiss eine stille Thräne des Mitleids und der Trauer nachweinen, und wenn er eine Schlacht geschlagen, wenn er den Feind niedergeworfen, so wird er nicht versäumen, der feierlichen Bestattung der Gefallenen beizuwohnen.

BEMERKUNGEN.

Dass dies Kapitel auch so, wie ich es übersetzt, sich eng an das vorige anschliesst, ist ersichtlich; dennoch will ich hinzufügen, dass die innige Verbindung bei ganz wörtlicher Uebersetzung noch deutlicher hervortreten würde (s. u.).

Die französische Uebersetzung lautet im Anfang:

„Les armes les plus excellentes sont des instruments de malheur. Tous les hommes les détestent. C'est pourquoi celui qui possède le *Táo* ne s'y attache pas."

Nur zwei Worte sind es: *thsîang* und *hŏe*, die den Sinn in dieser Weise theils zu scharf, theils unrichtig ausprägen.

Das erste Wort *thsîang* übersetzt St. Julien in Verbindung mit der Negation *pŏ* durch malheur.

Es heisst jedoch *thsiâng* prognostica und zwar ebenso wol bona, wie mala. Demnach kann es zwar in Verbindung mit der Negation auch „von unglücklicher Vorbedeutung" heissen, und kommt in dieser Bedeutung —

dann verlangt es der Zusammenhang — oft vor; im allgemeinen aber und der Wortbildung nach ist *pŏ thsîang* das, was, für sich betrachtet, noch von keiner Vorbedeutung, weder guter noch schlechter, oder, wenn man lieber will, auch von beiden, ebenso wol guter, als schlechter ist. Danach wären *pŏ thsîang tchў khý* Instrumente, die für sich betrachtet keine (nicht) Bedeutung haben, erst die Hand des geschickten Fechters wird ihnen den Erfolg garantiren, oder wenn man, wie dies bei dem Worte *pīng* (Waffe, Soldat, Armee) und überhaupt oft im Chinesischen zulässig, das Ganze für den Theil setzt, so wird man an das Motto erinnert, welches jeder guten Taktik voranstehen sollte: „Nur in der Hand des tüchtigen Feldherrn wird — auch die beste — Armee erst zu der Waffe, womit dieser den Feind aufs Haupt schlägt.“

Nach dieser Ansicht hätte der Anfang des Kapitels streng gelautet:

„Jene, die gute Waffen führen, haben damit noch nicht des Geschickes Instrument“, oder mit andern Worten „Gute Waffen sind unschuldig an den Geschicken der Menschen, denn diese werden durch jene geleitet, die solche zu führen verstehen, demnach irren die Menschen, die sie hassen“ u. s. w.

So hatte ich argumentirt, und so — vielleicht nur etwas weniger schleppend — den Eingang geschrieben, als mir auf meine Anfrage von seiten der grössten Autorität in der chinesischen Sprache die Benachrichtigung und Berichtigung zuging, dass:

„*thsiâng* zwar Vorbedeutung, ob gute oder schlechte, sei, in Verbindung mit der Negation aber stets als „üble Vorbedeutung“ aufgefasst werden müsste“.

Demzufolge gestaltete ich den Eingang des Kapitels anders, doch ohne bewogen zu werden, die scharfe Ausdrucksweise St. Julien's acceptiren zu müssen, dem für

die Folgerung und für das folgende „tous“ keine Berechtigung zugesprochen werden konnte.

Das chinesische Schriftzeichen, welches St. Julien durch tous übersetzte, ist *hŏe*, und er sagt darüber in der Note (3), kein Commentator hätte es übersetzt, da aber einer an einer andern Stelle es durch *tchāng* „constamment“ wiedergegeben habe, so gebe er es hier durch tous.

Beiläufig sieht das Schriftzeichen für *hŏe* einem andern *hiên* (Basile 1230), welches wirklich tous heisst, fast zum Verwechseln ähnlich.

Indessen ist die allernächste und allererste Bedeutung von *hŏe* irren; und die Stelle *vŏe hŏe où tchỳ* heisst Wort für Wort: „Die Wesen irren zu hassen sie“, oder die Menschen sind verblendet, die sie hassen. Hierdurch aber erhält der folgende Satz: „C'est pourquoi celui qui possède le *Táo* ne s'y attache pas“ die ganz andere Bedeutung: „Darum tritt der, welcher das *Táo* kennt und besitzt, der Gottbeseelte, dieser verblendeten Ansicht, diesem Hasse keineswegs bei.“

Allerdings bleibt zu sagen, dass St. Julien, falls er mit dem Vordersatz recht gehabt, also damit, dass die Waffen, ohne allen Zusatz, absolut des instruments de malheur sind, zu dem Gedanken verleitet werden konnte, dass alle Menschen und besonders die vom *Táo* Beseelten sie hassen müssten. Keineswegs aber fordert dies *Lao-tse*, und dass er dies nicht fordert, drückt er durch das erste Wort des Kapitels *foù* aus, eine Partikel, die theils zurückweist auf das vorige — demnach deutlich den Zusammenhang beider Kapitel will —, die aber auch zugleich Frage und Zweifel ausdrückt.

Eine andere edle und schöne Stelle: *thiên-thân oêy scháng*, die wörtlich hiesse: „In ruhigen Zeiten — (wie) in bewegten ist er obenan“, ist im Französischen übersetzt: „il met au premier rang le calme et le repos“,

denn der Commentator sagt: „Weil er beständig nur an Ruhe, an das Non-agir denkt, so steht er davon ab, eine Schlacht zu liefern; denn der, welcher meint, es sei der beste Plan, keine Schlacht zu liefern, zeigt, qu'il fait le plus grand cas de la vie des hommes."

Namentlich des seinen, möchte man hinzusetzen. Ob aber ein solches Leben das Leben werth wäre, ob in solch ehrlosem Herzen das *Táo* wohnen kann, ist eine andere Frage, die wol niemand auf dem Erdenrund mit Ja! beantworten möchte.

Aber das Non-agir musste absolut herausgefunden werden, dafür wird alles, zuletzt auch die Ehre geopfert. Glüchlicherweise thut dies nur der Commentar, nicht *Lao-tse*, und seine Worte können an dieser Stelle nicht deutlicher sein.

Die nun folgenden Sätze der französischen Uebersetzung sind mir unklar geblieben, die chinesischen aber deutlich und klar geworden. Ich habe sie nahezu wörtlich übersetzt, und finde den chinesischen Text schön, edel und menschlich. Als kleine Probe aber des Ideengangs, den die commentirenden Chinesen, denen St. Julien — freilich bald dem einen, bald dem andern — nachahmt, darum auch für mich unverstanden blieb, befolgten, will ich hier den Schluss geben: „A. commentirt: „Der zweite Feldherr nimmt den Platz zur Linken ein, weil er nicht das Recht hat, der Metzelei (carnage) zu präsidiren, oder auch nur auf seine eigene Verantwortlichkeit hin einen Feind tödten darf." In solchen Raisonnements und solchen Aphorismen geht's weiter, ohne einen andern Zusammenhang zu kennen, als den durch den Kitt des Non-agir vermittelten, während der Inhalt in Wirklichkeit ein ganz anderer ist.

Das Charakterbild eines edeln Feldherrn wird weiter ausgeführt, und mit nur 117 Worten ein edles, schönes und farbenreiches Bild entworfen:

Der *küün-tsè*, der Weise als König und Feldherr, wird dahin streben, die Armee, die einst, bei ernster Entscheidung, die Waffe in seiner Rechten werden soll, schon in ruhigen Zeiten, in Friedenszeiten zu einer tüchtigen, zu einer brauchbaren zu bilden. Die Masse aber hasst die Armee, vermeint, dass sie das Unglück (?), das Wehe des Landes sei. Hat aber die Masse recht, sind die Armeen, sind die Waffen an sich Wehe bringend, Unglück weissagend? Sind es die Waffen, die die Wirren, die den Krieg erzeugen? Nein! Wer das behauptet, ist befangen im Irrthum, ist verblendet von dem Wahne, dass die Waffen, weil man mit ihnen den Krieg führt, auch den Krieg erzeugen müssten, während sie im Gegentheil — wenigstens unter dem edeln Herrscher — den Knoten solcher Wirren, die sich zu einem unlösbaren, festen, gordischen verschnürt, mit einem Streich, mit einem Schlag lösen.

Und der edle Herrscher ist es wahrlich nicht, der die Wirren schürzte und verstrickte, er sucht nicht den Krieg, nicht muthwillig greift er zum Schwert. Wenn er aber durch die Macht der Umstände veranlasst wird, das Schwert in die Hand zu nehmen, dann vereinigt er all seine Kräfte zu einem vernichtenden Schlag, und wirft den Feind nieder; denn der *Táo*-Begabte ist in allen Lebenslagen gross und gewaltig.

Und dies Niederwerfen des widerstehenden Feindes, dies Durchhauen des Knotens mit einem Schlag ist sein einziger Zweck, ist der erreicht — *eùl ỳ* — dann endigen, damit ist's genug. Am Blutvergiessen hat er keine Freude, dies konnte ihm nur das unabweisliche Mittel zu Erreichung seines Zweckes sein.

Nicht Muthwillen beim Beginn, nicht Uebermuth beim siegreichen Ende kennzeichnet den Weisen, sondern das kennzeichnet ihn, dass er alsbald nach dem entscheidenden Schlag die Waffe birgt, dass er sie nur

braucht, nicht misbraucht, dass er nicht prunkt, nicht prahlt mit seinen Kriegsthaten, dass ihm der Besiegte nicht Feind mehr ist, und dass er endlich, wie *Lao-tse* so bedeutsam schildert, den gefallenen Gegner ehrt und achtet, dass er es nicht verschmäht, ihn mit Ehren begraben zu lassen, und sich nicht schämt, ihm eine Thräne, die das edle Menschenherz zeigt, nachzuweinen!

ZWEIUNDDREISSIGSTES KAPITEL.

Das *Tao* ist ewig und kann nicht genannt werden.

Aber ihm mit Aufrichtigkeit und Wahrheit angehören, das ist so wenig verlangt, und dennoch wagen die Weltmenschen nicht, ihm ganz sich hinzugeben.

Oh, wenn doch die Fürsten und Könige es bewahren wollten, dann würden ihnen alle folgen und von selbst sich ihm ergeben.

Dann würde sich der Himmel der Erde auf's neue verbinden, und einen lieblich befruchtenden Thau niederträufeln lassen auf diese.

Dann würde das Volk seine Gesetze und Verbote selbst festsetzen können, denn es wüsste von selbst, was recht und gerecht sei.

Wenn das *Tao* auf Erden zu herrschen anfinge, dann würde man auch einen Namen dafür finden. Ob es wol jemals einen Namen tragen wird, und ob man in der Folge dann wol auch verstehen wird, denselben aufrecht zu erhalten und zu befestigen? Das heisst, ob man das *Tao* sich so zu bewahren

verstehen wird, dass es nicht Gefahr laufe wieder aus den Herzen der Menschen verdrängt zu werden.

Soll ich die jetzigen beschränkten Ansichten der Menschen mit denen vergleichen, die stattfinden würden, wenn das *Tao* der Erdenwelt angehören würde, so würde es sein wie ein Giessbach, der in das Thal hinabfliesst, verglichen dem gewaltigen Strom, der ins Meer rollt.

BEMERKUNGEN.

Schritt für Schritt baut *Lao-tse* seine göttliche Doctrin weiter aus und auf. Hier macht er die Schlussfolgerung aus vielem des Vorhergesagten, deshalb auch muss er ein paar Axiome wiederholen.

In einem deutschen Buche würde man in solchem Falle ein paar Entschuldigungen und ein paar Partikeln mehr schreiben, um auf das bereits Gesagte hinzuweisen. Aber Entschuldigungen gehören nicht in ein classisches Buch und irgend überflüssige Partikeln nicht ins classische Chinesisch.

Es ist nicht Wortarmuth des Chinesischen, dass beide fehlen, die Umgangssprache ist vielmehr sowol überreich an Partikeln als an Höflichkeitsphrasen und Entschuldigungen, es ist Absicht, es ist eben classisch, es ist schön.

Die Sprache ist überhaupt nicht arm; wol keine Sprache der Welt hat solchen Reichthum an Synonymen. Deshalb ist es auch äusserst schwer, correct chinesisch zu schreiben, weil Nuancen da sind, für die wir in unserer und in einer europäischen Sprache keinen Ausdruck haben, und dennoch sind die Begriffe so scharf geschieden, dass man beim Uebersetzen aus dem Chinesischen sich oft nur durch längere Umschreibung helfen

kann, weil der Begriff durch ein Wort bei weitem nicht charakterisirt genug wird, und umgekehrt beim Uebersetzen ins Chinesische wird uns die feine Nuancirung nicht immer gegenwärtig sein und die Wahl des richtigen Wortes schwer werden. Es gibt ein paar hundert Ausdrücke, die wir für das Adjectiv „gross“ z. B. auszuwählen haben.

Um aber nicht pädagogisch zu werden, wozu man verleitet werden könnte, denn der Stoff ist reich und interessant genug, will ich nur, weil sie hierher gehören, die beiden Schriftzeichen in noch detaillirterer Bedeutung, wie ich vorher schon gethan, und die ich beide durch „der Weise“ übersetzt habe, hier nochmals aufführen.

Ich hätte, wollte ich die feinern Merkmale der im Chinesischen ganz verschiedenen Worte (Schriftzeichen) im Deutschen wiedergeben, wenigstens noch etwa ein paar Eigenschaftswörter hinzufügen müssen.

Es würde indess zu schleppend klingen, wollte ich das so sehr häufig vorkommende *Sching shîn* nicht durch das einzige Wort „der Weise“ übersetzen, trotzdem das chinesische Compositum zu dem allgemeinen Begriff — wie jedes chinesische Schriftzeichen — einen ganz speciellen in sich fasst. Es heisst nämlich, um hier zugleich eine Bedeutung dieser so ungemein ins Detail gehenden Begriffsbestimmungen zu geben: „Ein Mensch, der sittlich und intellectuell und in jeder Beziehung (virtute) so vollkommen ist, dass er andere zwar belehren und zum Guten bekehren kann, dessen Vollkommenheit jedoch für die Einsicht gewöhnlicher Menschen eine undurchdringliche ist.“ — So vorzüglich nun aber auch diese Definition auf den *Táo*-Philosophen, oder Theosophen, wie er von *Lao-tse* gezeichnet wird, passt, so weiss ich doch in der That nicht, wie ich das *Lao-tse*'sche *Sching shîn* mit einem einzigen Worte genügend bezeichnen sollte. Ich habe es „der Weise“ übersetzt.

Aber ich habe auch das ganz anders gestaltete Compositum *küün-tse* durch „der Weise“ übertragen, weshalb ich mich, noch strenger als vorher, verantworten muss. *Lao-tse* braucht diesen Ausdruck, dessen buchstäbliche, d. h. Einzelübersetzung etwa Fürstensohn wäre, wie ich erst bei späterer Durchsichtung, dann aber als sicher bemerkt, nur dann, wenn er den Weisen (den *sching shîn*) bezeichnen will, der zugleich Regent ist. So wichtig nun dieser Unterschied auch ist, da ja das Streben *Lao-tse's* ersichtlich dahin gerichtet ist, zunächst eben diesen, den Regenten, zum Weisen in seinem besondern Sinne, d. h. zum *Táo*-Begabten, d. h. bei ihm zum sittlich- und intellectuell Vollkommenen zu machen, ich unterliess dennoch den Unterschied zu machen, nicht deshalb, weil ich mit den kritischen Grammatikern in Zwiespalt zu gerathen fürchtete, sondern weil das Wort meist auf das Folgende hinarbeitend gebraucht wird und anfänglich noch auf den Weisen überhaupt mit bezogen werden kann, noch mehr aber deshalb, weil *Lao-tse's* „weiser Regent“, sein *küün-tse* dann zu einem Ideal, zu einer so hohen Bedeutung anwächst, dass diese vorzeitig nur misverstanden werden müsste. —

Nachdem also durch *Lao-tse* gezeigt worden, dass das *Táo*, obschon unendlich und namenlos, doch begriffen werden kann, nachdem er zu ihm hingeleitet und Mittel und Wege angegeben hat, wie man zu ihm gelangt, ferner, welche Eigenschaften einen *Táo*-Begabten kennzeichnen, und endlich auch gezeigt hat, dass der „hohe Weise“, der im *Táo* Herrschende, dieselben Eigenschaften — späterhin Kleinodien genannt — besitzt, die Liebe und Leutseligkeit, die Zufriedenheit und Genügsamkeit, und die Demuth, und dass er sich demnach vor den entgegengesetzten Fehlern der Ueberhebung, der Anmassung u. s. w. bewahrt, erhebt *Lao-tse* zuletzt das Bild eines erhabenen „gottinnigen Monarchen“, der durch die

Umstände veranlasst wird, den Feind mit den Waffen in der Hand niederzuwerfen, der aber — und das ist vortrefflich gezeichnet — nicht aufhört sich die göttliche Tugend zu bewahren: „Er schlägt den Feind energisch nieder, aber er prahlt und rühmt sich nicht, er ist mild und leutselig gegen den Besiegten, er hat eine Thräne des Mitleids für den Gefallenen!“

Wohl dem Lande, in dem ein solcher Regent segenbringend herrscht!

Dies hinzuzusetzen fühlt man sich doch gedrungen, und das thut denn *Lao-tse* in diesem Kapitel, aber er sagt es in sehr schöner poetischer Weise, und er sagt nicht zu viel, denn wohl muss sich ein gedeihliches Wirken dann überall zeigen, wohl würden wir gleichsam den Himmel auf Erden haben.

Und wenn nun die Menschen alle dem Beispiel, der Lehre, folgen wollten, sich reif machen für die Aufnahme des *Táo* im Herzen, wenn sie sich wollten erlösen lassen von der Sünde und vom Uebel, wenn sie erkennen wollten, dass ausser der sinnlich wahrnehmbaren Welt eine höhere, grössere, herrlichere existirt, wenn sie einsehen wollten, dass sie zu Höherm berufen sind, oder berufen werden können, als dem Verfolg ihrer kleinlichen irdischen Angelegenheiten, — wie anders, ach wie anders würde dann die Welt sich gestalten — wenn der Mensch seinen hohen Zweck erkennen und ihm leben wollte.

Nicht einem Giessbach wäre das Leben der Menschen zu vergleichen, der, in Berge eingeengt, in schmale Schlucht, nichts anderes weiss und thut als sein bei dem geringsten Anstoss aufsprudelndes Gewässer in den Abgrund zu stürzen, sondern dem grossen, spiegelglatten, majestätischen Strome, der in seinem Leben anderes Leben einschliesst, der dem Gemeinwesen, der Gesammtheit dient und für Zwecke und für Bestimmungen nutzbar wird, die ausserhalb seines Selbstzweckes liegen. —

Ueber die Stelle, die schon im ersten Kapitel und öfter erscheint: „Das *Táo* hat keinen Namen", liesse sich manches sagen und nachbringen.

Ich wundere mich nur, dass Abel Rémusat so wenig darüber sagt, und wo er's thut, dann nicht in der Weise, die ich von ihm erwartet hätte, denn in Beziehung auf die Stelle im ersten Kapitel bemerkt er Folgendes:

„Was den scheinbaren Widerspruch betrifft, der in den symmetrisch sich einander gegenüberstehenden Phrasen: «La raison a un nom, elle n'a pas un nom» zu liegen scheint, so wird dieser durch eine, den Platonischen Ideen durchaus conforme Erklärung beseitigt, die der Commentator, den ich vor mir habe, in diesem Sinne wiedergibt: «Für sich selbst», sagt dieser, «und in ihrer Wesenheit, konnte die raison (das *Táo*) keinen Namen haben, da sie früher als alles andere existirte. Als aber die Bewegung begann, und als das Seiende dem Nichseienden folgte, konnte sie einen Namen erhalten». — Hierzu gibt A. Rémusat die Note: „Der Name, in der Idee dieser Autoren, kann nur in Beziehung eines Wesens zum andern statthaben, ein einzig existirendes Wesen kann daher keinen Namen haben."

Ich bin der Meinung, dass A. Rémusat dieses, das 32. Kapitel nicht durchgegangen, sonst würde er der obigen Note eine Note beigefügt haben, oder seiner Erklärung des 14. Kapitels, wo er die Worte *Ŷ*, *Hȳ*, *Oueŷ* aus dem Worte Jehovah entstanden sein lässt. Denn erstens passt obige Ansicht zu dem Ausspruch *Lao-tse's* nicht: „Wenn das *Táo* auf Erden zu herrschen anfinge, würde man auch einen Namen dafür finden." Ferner aber wäre der Umstand, dass die Hebräer das höchste Wesen nicht nennen durften, selbst die Umschreibung durch das Wort Jehovah nicht, sowie dass im Buddhaismus „Gott" durch „der Namenlose" bezeichnet wird, A. Rémusat gewiss hier als Analogon mit den Worten *Lao-tse's* in dieser

Beziehung erschienen; ja, es muss doppelt wunderbar erscheinen, dass A. Rémusat, der stets und nur Aehnlichkeiten mit andern findet, bei den Worten *Lao-tse's* im vorstehenden Kapitel: „Ob man dann aber auch verstehen wird, diesen Namen aufrecht, heilig, zu halten“, nicht an die gleichen Beweggründe, den Namen des Ewigen nicht zu nennen, oder ihn namenlos oder ohne Namen zu bezeichnen, im Judaismus, Buddhaismus und bei *Lao-tse* denkt, — die Scheu vor Profanation.

DREIUNDDREISSIGSTES KAPITEL.

Wer den Menschen kennt, ist klug, wer sich selbst kennt, erleuchtet.

Wer andere besiegt, hat Heldenkraft, wer sich selbst besiegt, Seelenstärke.

Wer es versteht, sich genügen zu lassen, ist reich, wer energisch handelt, hat Willenskraft.

Wer sein Ich nicht verliert, dauert fort, er stirbt, aber er vergeht nicht, er hat das ewige Leben gewonnen.

BEMERKUNGEN.

Dies Kapitel enthält bei aller Kürze viel Weisheit und Wahrheit. Es baut nicht nur weiter auf das Vorhergegangene, es baut in seinen kurzen Sätzen zur schwindelnden Höhe der ewigen Fortdauer des Ichs auf. Wer nur sein Ich nicht verliert, dauert fort, ob er auch sterbe, er vergeht nicht, er hat das ewige Leben gewonnen. Dies unendlich herrliche Resultat spricht *Lao-tse* so klar, so ohne alle Zweideutigkeit aus,

dass auch sämmtliche von St. Julien angeführten chinesischen Commentatoren in dem denkwürdigen Schlussatz, wenn auch mit verschiedenen Worten, doch fast durchaus denselben Inhalt wiedergeben. Die französische Uebersetzung wird indess einestheils dadurch getrübt, dass St. Julien die vor jedem Schlusswort sich wiederholende Partikel *tchè* auch am Ende noch durch das Relativ „Celui qui“ übersetzt, anderntheils dadurch unverständlich, dass er das hier disjunctive *eûl* durch das conjunctive „et (und)“ übersetzt.

Das erstere zeugt zwar von im allgemeinen anerkennenswerther Gewissenhaftigkeit, aber doch nur schlechthin, nicht in der Wesenheit, denn durch pedantische Nachbildung der Form darf der Sinn nicht beeinträchtigt werden, und St. Julien musste wissen, dass das *tchè* ausser dass es Relativ ist, noch — allerdings sehr verwandte — Pflichten zu erfüllen hat. Hier verwandelt es, genau genommen, das Verbum „vergehen“ in das Substantivum, danach heisst wörtlich, aber steif die Stelle:

Ssè eûl pŏ oŭang tchè — schéou: „er stirbt, doch als ein Unvergänglicher, hat er das ewige Leben“. Das *tchè* behält dabei immerhin voll seine Bedeutung als Relativ, denn ein Unvergänglicher ist eben derjenige, welcher nicht vergeht. St. Julien übersetzt aber die Schlusstelle:

„Celui qui meurt et ne périt pas, jouit d'une (éternelle) longévité“, und sagt dazu in der Note: „Diese schwere Stelle hat die Commentatoren sehr in Verlegenheit gesetzt“, und führt die Ansichten derselben zum Beweis an.

Ich will dieselben auch anführen, jedoch um im Gegentheil zu beweisen, dass die Commentatoren gerade hier sich augenscheinlich klar waren über *Lao-tse's* Meinungen:

C. (*Thi-we-tseu*) glaubt, dass das Wort *ssè* (sterben) sich auf den Tod des Körpers und *pŏ ouăng*

(nicht vergehen) auf die Unsterblichkeit des Geistes (der Seele) beziehe. Er stützt sich auf folgende, in einem Werk, *Tan-king* betitelt, vorkommende Stelle: „Das Herz stirbt, aber der Geist (die Seele) bleibt ewig. Die sensitive Seele erlischt, aber die spirituelle bewahrt ihr Licht.“

Nong-sse: „Der menschliche Körper gleicht der Puppenhülle der Raupe, oder der Häutung der Schlange. Wir nehmen ihn nur auf kurze Zeit zum Aufenthaltsort. Wenn die Puppenhülle vertrocknet, ist die Raupe drum nicht todt, wenn die Schlange sich gehäutet hat, ist sie drum nicht todt.“

E. (Siè-hoeï): „Das animalische Leben vergeht, aber die Seele bleibt ewig.“ (Ich vergrössere das „aber“, um dem Leser zu zeigen, dass auch Chinesen das *eûl* disjunctiv sein liessen.)

Sou-tseu-yeou: „Trotz der grossen Verwandlungen, die man das Leben und den Tod nennt, behält doch die Natur des Weisen ihre Reinheit und vergeht nicht.“

Die Unsterblichkeit der Seele hat nun *Lao-tse* zwar im 16. Kapitel bereits behandelt, aber dort war die individuelle Fortdauer nicht so klar ausgesprochen wie hier, dort konnte, wie gesagt, ein Aufgelöstwerden in die Gottheit, das Nirwana des Buddhaismus, allenfalls gemeint sein. Hier nun tritt die individuelle Fortdauer in vollständiger Klarheit, in aller Evidenz hervor, denn nur eben der, welcher sein Ich nicht verliert, wer sich selbst treu bleibt, darf auf ein ewiges Leben hoffen.

Einerseits ist zwar nicht zu leugnen, dass diese Doctrin für manche, wenigstens scheinbar eine Seltsamkeit enthält, wenn behauptet wird oder würde, dass nur der, welcher sein Ich bewahrt, demnach etwa auch nur der, welcher sein Ich als solches erkannt, der zum Selbstbewusstsein gekommen ist, und dann dieses

in seiner Reinheit bewahrt, das ewige Leben erworben hat, dass sonach ebenso wol Kinder, die noch nicht ihr Ich erkannt (s. Fichte), Irre, die es verloren, ebenso wie solche, die es nicht in seiner Reinheit zu bewahren verstanden, von der Fortdauer überhaupt ausgeschlossen sein müssten; auch schiene in der Doctrin *Lao-tse's*, wie A. Rémusat immer constatiren will, eine Analogie mit der Platonischen Schule bemerkenswerth, die sowol dem Bösen die Fähigkeit abspricht, sich nach dem Tode mit der Weltseele zu vereinen, als auch, wie Platon den Sokrates sagen lässt, nur den wissbegierig der Weisheit Nachstrebenden und durch sie geläutert vom Leben Scheidenden überhaupt gestattet, zu dem Geschlechte der Götter zu gelangen.

Anderntheils und dagegen lässt sich zunächst sagen, dass *Lao-tse* von den noch nicht zur Reife, noch nicht zum vollen Selbstbewusstsein Gekommenen gar nicht spricht, ferner in Bezug auf die Analogie, dass A. Rémusat in einer vorhergehenden Behauptung: dass *Lao-tse*, wie Pythagoras und der grösste Theil der griechischen Philosophen, die Seele für eine Emanation des Aethers halte, die sich diesem nach dem Tode vereine, nicht zutreffend ist, da *Lao-tse* doch mit deutlichen Worten erklärt, dass das reine, und in seiner Reinheit sich bewahrende Ich des Menschen, nämlich das aus den Factoren Körper und Seele zum vollkommenen Bewusstsein gelangte Product — das geistige Ich — einer Auflösung unfähig ist, demnach als solches, individuell also, fortbesteht.

Die Möglichkeit, unser Ich nicht zu verlieren, und so das ewige Leben zu gewinnen, gibt oder wiederholt *Lao-tse* in den vorhergehenden kurzen Sentenzen.

Die erste und oberste ist der Delphische Spruch: „Erkenne dich selbst“.

Auch dies hätte A. Rémusat anführen müssen, und

gewiss würde er den so deutlichen Spruch nicht unterlassen haben als den Delphischen zu bezeichnen, wenn er ihn gekannt hätte, denn was ist deutlicher als: *tsé tchỳ tché mîng.* Wer sich selbst erkennt, ist erleuchtet, und dies wird bei *Lao-tse* comparirt und weit vorgezogen der nur Klugheit voraussetzenden Menschenkenntniss im allgemeinen.

Die zweite gebietet uns, Herr zu sein über unsere Begierden und Leidenschaften. „Sich selbst besiegen ist der schönste Sieg, auch der schwerste, denn hierzu gehört Seelenstärke, die höher steht als Heldenmuth, durch welchen man nur Herr über andere wird.“ Hierzu gehört ferner

Die dritte, ein festes energisches Wollen, Energie; endlich noch

Die vierte, dass man sein Ich andern gegenüber nicht übertrieben zur Geltung bringe, was zwar auf tausenderlei Weise geschehen kann, was aber mit dem einen Satze *Lao-tse's:* „Sich selbst zu genügen“ vollauf ausgedrückt ist.

VIERUNDDREISSIGSTES KAPITEL.

Weithin breitet sich das erhabene *Tao* aus, nach links wie nach rechts; alles, was da ist, besteht nur durch dasselbe; alles, was da lebt, lebt durch das *Tao*, und alles, was wir wünschen, erhalten wir nur durch das *Tao.* Es hat alles wohl eingerichtet, doch hat es keinen Namen.

Es liebt alle Wesen und sorgt für alle, aber es will nicht ihr Herr und Gebieter sein. Es ist ewig, und hat kein irdisches Verlangen.

Man kann es daher wol einfach nennen.

Wie aber? Vereinigt sich nicht alles, was da lebt in ihm, und ist ihm unterthänig?

Freilich wohl, aber dennoch will es nicht als Gebieter angesehen sein.

Daher wollen wir es erhaben über alles nennen.

So ist auch des Weisen Endzweck nicht, gross und erhaben zu erscheinen; weil er aber vollkommen ist und alles weise einrichtet, ist er erhaben.

BEMERKUNGEN.

Wenn wir uns selbst erkannt, wenn wir den Sieg über unsere Leidenschaften gewonnen haben, wenn wir uns selbst genügen lassen, und wenn dazu schon ein fester Wille, grosse Energie gehört, so genügt dies noch nicht, es ist noch eins nöthig: „Dass wir mehr und mehr im Guten erstarken, dass wir nicht müde werden, dass wir fort und fort danach trachten:

„«Vollkommen zu werden, gleichwie unser Vater im Himmel vollkommen ist.»"

Oder, spricht das vorstehende Kapitel einen andern Sinn aus? Ich denke nein, ich denke, es sagt durch und durch dasselbe, wie der Evangelist, an dieser Stelle; es lehrt das christliche Dogma von der Liebe Gottes, es handelt von der Pflicht, danach zu streben, ihm, dem Allmächtigen und Allliebenden mehr und mehr ähnlich zu werden.

„Gott liebt die Menschen, will aber nicht ihr Herr sein."

Und was denn sonst? Ist hierin nicht das Verhältniss eines Vaters zu seinen Kindern deutlich genug ausgesprochen, und so auch unser Verhältniss zu ihm in umgekehrter Rede angedeutet? Wir sollen ihn — denn er will nicht unser Herr sein — nicht betrachten

als den Gewaltigen, Furchtbaren, vor dem man nicht weiss, wohin man fliehen soll, sondern ihm nahen und Vertrauen zu ihm haben, wie das Kind zum Vater.

Wie dem auch sei, es sind die Worte: *Ngaý yàng ouân vôe*, *eûl pŏ oêy tchỳ* — d. h. „Er liebt, er sorgt für alle Wesen, dennoch nicht will er sein Herr“ — bedeutsam, charakteristisch genug, auch ohne jeden Zusatz. Abel Rémusat's Ansichten erhalten einen neuen Riss. Weder kann diese, so weit hervorleuchtende Gottesidee *Lao-tse* von den zehn Stämmen Israels haben, deren Ansichten, dem alten Bunde nach — da Gott sie aus Aegyptenland geführt, und da er ihr Herr war und sie zwingen musste — dem neuen, da Gott die Liebe ist, im Gegenschein stehen, noch von den Indern, Persern, Aegyptern, noch auch kann der Hyperboräer *Lao-tse* diese Meinung nach Griechenland getragen haben. Sie steht in vorchristlicher Zeit vereinzelt da, und findet sich eben nur wieder im neuen Bund — im Christenthum.

Und welchen immensen Werth *Lao-tse* dieser Erkenntniss, dass Gott nicht der Herr sein will, beilegt, geht daraus hervor, dass er gerade die Grösse Gottes, seine unendliche Erhabenheit darin begründet, dass Gott, obgleich er der Herr alles Geschaffenen ist, obgleich alles aus und in ihm ist, obgleich alles, was da ist, so sein ist, wie die Sache ihrem Herrn, dennoch nicht will als Herr angesehen sein.

Die andern Eigenschaften Gottes, die Allgegenwart, Allmacht, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, werden auch deutlich genug angeführt, und dann auch die Einfachheit, die durch die Ewigkeit, Immaterialität und Unveränderlichkeit (nicht irdisches Verlangen, nicht irdische Neigungen, demnach ohne Inhärenzen, unabhängig von allem andern Daseienden) so treffend charakterisirt wird.

FÜNFUNDDREISSIGSTES KAPITEL.

Wenn das erhabene Bild des *Tao* im Herzen der Menschen bewahrt würde, so würde sich die Welt ändern.

Ja, sie würde durchaus anders werden, aber nicht zu ihrem Nachtheil; ewige Ruhe, Eintracht, Friede würde herrschen. —

Freilich durch Musik, Freudenfeste, lockende Speisen sucht ein schlauer Wirth die vorbeipassirenden Fremden zum Anhalten und Einkehren zu bewegen, und was ich euch vom *Tao* gesagt, ist euch wol nicht würzhaft genug? Es ist nicht nach euerm Geschmack?

Ja! euer Sehen genügt allerdings nicht, um es zu erschauen,

Euer Hinhorchen nicht, um es zu vernehmen,

Und wenn ihr glauben solltet, einen materiellen Nutzen davon ziehen zu können, so ist das vollends unmöglich.

BEMERKUNGEN.

So habe ich euch denn im Vorigen das Bild des Erhabenen, Ewigen, Allweisen, Allgegenwärtigen in seiner Einfachheit und Grösse geschildert, sagt *Lao-tse*, und wenn ihr Menschen alle es bewahren wolltet, dieses Bild, diesen Abglanz des Göttlichen in euerm Herzen, so würde die Welt durchaus anders werden, herrlich und göttlich, der Himmel auf Erden würde sein (32. Kapitel), Ruhe, Friede, Eintracht, Vortrefflichkeit würde auf Erden herrschen, es würde eben das Reich Gottes da sein.

Allerdings habe ich da nicht zu und nach euern Sinnen geredet, ihr seid sammt und sonders zu materiell gesinnt, um das Uebersinnliche zu erfassen; was ihr nicht mit den fünf Sinnen begreift, woraus ihr nicht Nutzen ziehen könnt, ist für euch nicht vorhanden.

Aber ich wiederhole fast nur die Worte, die *Lao-tse* sagt, womit ich denn sagen möchte, dass *Lao-tse* so klar und deutlich und schlicht spricht, dass er hier des Commentators nicht bedarf. Ja, ich meine, es ist kaum denkbar, was er sagt, anders zu verstehen.

Und dennoch versuchen die chinesischen Commentatoren aus dem Anfang statt eines Reiches Gottes, das *Lao-tse* in begeisterten Worten schildert, wieder nur ein Non-agir heraus zu lesen. Und St. Julien lässt *Siè-hoeï* (E) in Note 1 sagen:

„Der Weise" (dies steht nicht da) „bewahrt das *Táo*, er prakticirt das Non-agir (dies steht nicht da), und die ganze Welt unterwirft sich ihm." Auch dies steht nicht da, und leider ist das Gegentheil der Fall: die Welt, die materielle, verderbte Welt folgt den Lehren des Weisen nicht, unterwirft sich ihm nicht; weil sie eben zu materiell ist und mehr am Wohlbehagen Gefallen findet, als am wahren Seelenheil.

Die chinesischen Anfangsworte klingen jedoch so:

Tchỳ tá siáng — Thiēn-hiá ouāng.
Ouāng eûl pŏ háy — Ngān, p'îng, tháy,

und die worttreue Uebersetzung müsste lauten:

„Bewahrt euch des Erhabenen Bild.
(Dann) Die Welt wird sich ändern.
Sich ändern, doch aber nicht zum Nachtheil,
(Sondern) Zu Friede, Eintracht, Ruhe." —

Wo ist da ein Heiliger, ein Non-agir, ein Unterwerfen?

SECHSUNDDREISSIGSTES KAPITEL.

Sobald man aber den göttlichen Hauch eingeathmet, so breitet er sich sicher in uns aus und nimmt uns ganz ein, und dann stärkt er den Schwachen, stützt den Verlassenen, leitet den Verirrten wieder aufrichtend auf den rechten Weg.

Dies nennt man die geistige Verklärung, bei welcher unser reineres, besseres Selbst die Oberhand über den gröbern Theil unsers Seins gewinnt, und wobei die unsichtbare Seele den materiellen Theil unsers Selbst, den Körper, in der Gewalt hat.

So wenig man aber vermag den Fisch aus seinem Elemente, der Tiefe, zu ziehen, sowenig sind oft die besten Massregeln und die schärfsten Institutionen des Reichs, selbst Waffengewalt und das Richtschwert nicht im Stande, die Menschen zu überzeugen, zu belehren, zu warnen und zu bessern.

BEMERKUNGEN.

Meine Lehre ist nicht nach euerm Geschmack, sie ist euch nicht würzhaft genug. Und warum? Weil ihr so in Materialismus versunken seid, dass dieser euer wahres, euer eigentliches Lebenselement geworden ist. Ihr gleicht so dem Fisch in der Tiefe, der in dem höhern, feinern Element — der Luft — nicht athmen kann. Auch ihr fürchtet wie der Fisch zu Grunde zu gehen, da ich euch nicht irdische Speisen reiche, noch irdische Freuden gewähre. Somit werden auch Strafgesetze und die besten Institutionen, wie die schärfsten — selbst Waffengewalt und das Richtschwert nicht aus-

reichen, euch aus dem Abgrund des Materialismus zu ziehen.

Wenn ihr aber nur versuchen möchtet, die reine Himmelsluft zu athmen, dann würdet ihr gewahr werden, welche Glückseligkeit, welch Wohlgefühl sie euch zu geben vermag, wie euch der göttliche Odem in allen Lebenslagen stärkt, belebt und tröstet. Seid ihr noch schwach im Guten, so werdet ihr durch den göttlichen Hauch gestärkt, seid ihr verlassen, allein, im Elend, so findet ihr Trost durch ihn, der mit und in euch ist, seid ihr verirrt vom rechten Pfade, so weist euch die innere Gottesstimme zurück auf den rechten Weg, das ist die sittliche Kraft, das ist die geistige Verklärung, die euch durch das *Táo* wird, das ist die Macht, die euerm reinern, bessern Selbst den Sieg über die sinnlichen Begierden verschafft, das die Macht, die euch in allen Fährlichkeiten, bei allem Leid, allem Weh des Lebens Trost, Beruhigung, Friede und Heil verschafft. —

Den Schluss, der ein so klares und gut und markig ausgeprägtes Bild und Gleichniss gibt, hat St. Julien übersetzt:

„Le poisson ne doit point quitter les abîmes; l'arme acérée du royaume ne doit pas être montrée au peuple.“ Ich führe dies wiederum nicht deshalb an, um allein die Unterschiede zu zeigen, denn auch dies Kapitel ist total anders übersetzt, sondern weil ich noch andere Gründe dafür habe.

Zuerst will ich den chinesischen (tonischen) Text und dazu die worttreue Uebersetzung geben:

Yû pŏ khò thŏ yú youēn — kŏue tchỳ lý-khý — pŏ kh'ò ỳ schý shìn. D. h. Wie der Fisch nicht kann gezogen werden aus der Tiefe, so des Reichs Schwert nicht kann bessern (belehren — warnen) die Menschen.“

Khò aber ist das Hülfsverbum „können“ mit darauf folgendem Passiv. Soll es die Activbedeutung be-

kommen, so setzt man zwischen *khò* und das Hauptverbum die Partikel *ỳ*. *Khò* erscheint hier in zwei Sätzen, und ist im ersten Passiv, im zweiten Activ, denn hier steht *khò ỳ*. Dies gibt nun St. Julien in der Note ganz richtig an, schreibt und übersetzt dann aber dennoch nicht so, den Grund hierfür bleibt er schuldig.

Die Passivbedeutung im Vordersatz wird ausserdem noch ausdrücklich hervorgehoben durch die Präposition *yú*, die aber St. Julien unberücksichtigt und unübersetzt gelassen. Der andere Grund, warum ich auf den Schlusssatz zurückkomme, ist, zu zeigen, wie gewaltsam von den Commentatoren das Non-agir herbeigezogen wird.

Dem Commentator *Siè-hoeï* (E) gibt der Fisch ein gutes Beispiel dafür. Er betrachtet nämlich nicht als selbstverständlich, dass der Fisch deswegen nicht unbeschädigt aus dem Wasser gezogen werden kann, weil dieses sein Lebenselement ist, sondern er raisonnirt so:

„Wenn der Fisch im Grunde des Wassers sich verbergend in Ruhe bleibt, so behält er sein Leben. Er darf daher nicht zu lebhafte Bewegungen machen und sich dadurch etwa auf das Trockene schnellen, denn dann würde er in die Gewalt der Menschen fallen, und so seinen Untergang herbeiführen. Aber wenn der Fisch das feste Element verlässt und im Besitz des weichen ist, kann sich niemand zu seinem Herrn machen. So bleibt auch ein Reich, das sich seine Schwäche bewahrt, beständig in Frieden. Es darf sich seiner Macht und Stärke nicht rühmen, noch diese vor den Augen des ganzen Reichs auskramen, sonst würde seine Macht erschöpft, seine Kraft gebeugt, und es könnte seine Einzelstaaten nicht erhalten."

Sind solche Erörterungen und Erläuterungen schon an und für sich fade und nichtssagend, so werden sie es um mehr als das Doppelte, wenn man sie mit den

gesunden und geistreichen Worten und Meinungen *Lao-tse's* vergleicht. Was hier der Commentator sagt — *Pŏ khò ỳ oéy ouêy mîng. — hoû.* —: „Das kann man wol nicht geistige Verklärung nennen?"

SIEBENUNDDREISSIGSTES KAPITEL.

Das *Tao* ist zwar ewig die höchste Abstraction, der vollkommenste geistige Begriff, und dennoch gibt es nichts Seiendes, nichts Materielles, was nicht durch dasselbe entstanden wäre.

O, wenn doch nur die Könige und Fürsten das bedenken und es bewahren und hüten wollten, dann würde alles Lebende sich von selbst dazu bekehren, das Materielle verlassen und sich dem Geistigen zuwenden. Wenn die Menschen das thäten, so würden sie ohnfehlbar eifrig bemüht sein, sich moralisch mehr zu heben und zu bessern, dann würden sie einzig und allein mit dem ewig Namenlosen in den richtigen Schranken erhalten.

Ja, wenn sie dem ewig Namenlosen aufrichtig ergeben wären, dann würden die Begierden, die Sinnlichkeiten, die Laster schwinden, und wenn dann alle Welt sündenrein wäre, dann würde die Gesetzlichkeit sich in der Welt von selbst aufrecht erhalten.

BEMERKUNGEN.

Strenge, Waffengewalt, selbst die Androhung der Todesstrafe — des Reiches Schwert — ist nicht im

Stande die Menschen zu belehren, — wohl aber würden sie sich bekehren, wenn sie das gute Beispiel ihrer Fürsten vor Augen hätten, und wenn diese sie aufklären und belehren wollten. Durch das *Táo*, durch die Religion würden die Menschen mehr und mehr gebessert, sittlich gehoben werden, die Menschen würden dem Höchsten zustreben, und die sinnlichen Begierden, die Leidenschaften, die Sünden würden schwinden. In solchem Staate, und wenn die Welt bekehrt wäre, auch in solcher Welt, wären Strafgesetze überflüssig, die Ordnung der Dinge würde ja durch nichts gestört werden, es würde das Reich Gottes sein.

Das sagt *Lao-tse*. Aber er nimmt einen noch höhern Aufflug, der jedoch erst aus dem Zusammenhang des Ganzen erkannt wird, und worauf, wenn er erkannt würde, ich lieber zurückdeuten als jetzt vordeuten will.

Lao-tse weiss dabei gut genug, wie weit die Welt von diesem Ziele — dem Reiche Gottes — entfernt ist, aber ein würdiger Schluss des ersten Buches, den dieses Kapitel bildet, ist die Perspective, die er den Menschen stellt, dass, trotzdem das *Táo* durchaus nicht irdischer Natur, sondern rein geistig ist, es doch nicht nur alles Irdische in sich fasst, und die Ursache alles Lebens ist, sondern auch, dass das irdische Leben dann, wenn das *Táo* im Herzen der Menschen wohnen würde, ein Himmel auf Erden, reich an Glückseligkeit und eine Erlösung von allem Uebel sein würde.

Während so das letzte Kapitel klar und deutlich spricht und den runden Schluss bildet, gelingt es auch hier St. Julien und seinen Commentatoren, ihren Götzen, das Non-agir, bis in den Himmel zu erheben.

Denn, wenn sie sich vorher begnügten, den Weisen das Non-agir prakticiren zu lassen, lassen sie zu würdigem Abschluss jetzt noch den lieben Gott selbst das Non-agir prakticiren und beginnen das Kapitel:

„Le Táo pratique constamment le non-agir et (pourtant) il n'y a rien qu'il ne fasse."

Unterstützt werden die seltsamen Worte durch die Note: „Der Philosoph *Lie-tse* sagt: « Es ist ohne Bewusstsein (connaissance), ohne Fähigkeit (capacité), und dennoch gibt es nichts, was es nicht kenne, nichts, was es nicht könne. Dieser Gedanke ist ganz derselbe (?) wie der *Lao-tse's.* »" Nein, nein, nein, das sagt *Lao-tse* nimmermehr.

Das ist indessen noch nicht die Blüte des Inhalts des französischen 37. Kapitels. Die höchste Blüte ist doch wol die, dass die Stelle: „Wenn man dem ewig Namenlosen aufrichtig ergeben wäre, dann würde man sündenfrei werden", übersetzt wird:

„L'être simple qui n'a pas de nom, il ne faut pas même le désirer."

Das ist das Maximum, das erreicht werden konnte. Es ist bitter und traurig, dass ich bitter werden muss, aber ist es nicht unerhört und unentschuldbar, den alten *Lao-tse*, dessen ganzes Streben und wirklich ernstes Streben und Belehren nur dahin gerichtet ist, das *Táo* in der Welt eingebürgert zu sehen, das Reich Gottes auf Erden zu gründen, die Menschen zu Gott hinzuführen, am Schluss des ganzen ersten Buches, wo die Quintessenz zu Tage tritt, sagen zu lassen: dass man das *Táo* nicht wünschen und begehren solle! — Und wenn nur der Text hierzu irgendwelche Veranlassung böte; aber auch so wenig, dass St. Julien selbst unmittelbar darauf im Nachsatz dieselben Worte *pŏ yŏ*, die er vorher durch „il ne faut pas même le désirer", durch „l'absence de désirs", was richtig ist, wiedergibt.

Seine einzige Stütze sucht er beim Commentator *Siè-hoeï* (E), den er in Note 3 also sprechen lässt:

„Lange Zeit, nachdem das Volk sich bekehrt haben wird, werden die Leidenschaften und Begierden wieder

anfangen sich im Grunde des Herzens zu regen, und die Sitten werden sich ändern. Die einen werden das Natürliche und Wahre verschönern wollen, die andern werden die einfachsten Dinge compliciren, und nach und nach wird man Werth auf den Aussenschein legen. Aber der Weise kann dieses ernste Vergehen bei guter Zeit bemerken und ihm in seinen schwächsten Anfängen vorbeugen. Dann wird er es mit Hülfe der einfachen Substanz, die keinen Namen hat, zurückweisen (mit Hülfe des *Táo's*; d. h. indem er das Non-agir prakticirt, und dies durch das Volk prakticiren lässt, bezwingt er den Ungestüm der unmässigen Leidenschaften). Wenn aber der Mensch geneigt wäre, nach ihm Verlangen zu tragen (à désirer le *Táo*), so hiesse das immer noch Begierden haben, deshalb ist es absolut nothwendig, nicht nach ihm Verlangen zu tragen. Dann (d. h. wenn man auch nicht nach dem *Táo* Verlangen trägt) hat man den Höhepunkt der Ruhe und des Friedens erreicht. Sobald das Herz des Menschen keine Art Verlangen mehr birgt, wird es gebessert sein. Wenn diese Abwesenheit jeder Art von Verlangen auf das ganze Reich sich ausgedehnt hat, wird sich das Reich von selbst bessern."

So lassen sich die Commentatoren, und durch sie St. Julien, durch ihr vermeintliches Non-agir zu allem Möglichen, endlich denn sogar zu dem — Gedanken hinreissen, *Lao-tse* spreche aus Liebe zum Non-agir aus, man müsse das so heiss Erflehte, das *Táo*, den Segen Gottes nicht wünschen; und so bin ich, dem mir gesteckten Ziel folgend, leider gezwungen, statt eines letzten Hinweises auf den schönen und reichen Inhalt der *Lao-tse*'schen Schrift, mit einem solchen auf die Irrthümer der französischen Uebersetzung das erste Buch zu schliessen.

ZWEITES BUCH.

ACHTUNDDREISSIGSTES KAPITEL.

Die mit dem *Tao*, mit dem Gedanken und dem Glauben an die Vorsehung verbundene Tugend ist nicht die Tugend im weltlichen Sinne, d. h. sie ist eine weit höher stehende Tugend. Die weltliche Tugend ist nicht ein Abirren von jener, sondern eine nicht mit jener zu vergleichende Tugend.

Die mit dem Glauben an die Vorsehung verbundene Tugend ist rein geistiger Natur und hat nichts mit dem Weltlichen zu schaffen, die weltliche Tugend ist irdischer Natur und steht daher mit dem Irdischen in Connex.

Die mit dem Glauben an die Vorsehung, mit dem *Tao* verbundene Menschenliebe hat es mit dem Weltlichen, weil mit den Menschen zu thun, aber ihr Ursprung ist himmlisch.

Die mit dem Glauben an die Vorsehung, mit dem *Tao* verbundene Gerechtigkeit entstammt der Erde und hat es mit dem Irdischen zu thun.

Die mit dem Glauben an die Vorsehung, mit dem *Tao* verbundene Wohlanständigkeit und Höflichkeit ist so rein irdischer Natur, dass es

sich vielleicht nicht schickt, sie mit diesem, dem *Tao* in Verbindung zu bringen, weil man sie so leicht auch vollständig frei und ohne jenes *Tao* ausüben, und sogar auch im schlechten Sinne ausüben kann; denn man sieht ja überhaupt wol nach dem Vorhergehenden ein, dass man des *Tao* uneingedenk sein und doch noch in gewisser, in irdischer Beziehung tugendhaft leben kann, dass man, auch nachdem man vom Tugendweg abgewichen, doch dann noch Menschenliebe üben kann, dass man auch die Liebe zu den Menschen verlieren und dann doch noch gerecht sein kann, und dass man endlich die Gerechtigkeit aufgeben und dann doch noch die äussern Formen der Höflichkeit und Wohlanständigkeit bewahren kann.

Wer aber jene Höflichkeit und Wohlanständigkeit ausübt, der hat damit nur die äussere Hülle der Rechtschaffenheit und Redlichkeit; unter der sich ebenso gut List, Falschheit und alle möglichen Leidenschaften verbergen können.

Aber auch im besten Falle weiss doch jeder lange, dass die äussern Formen des Anstandes, der Höflichkeit und ein gesittetes Benehmen nur des *Tao's* Blüte, nur der Vortrefflichkeit erster Keim sind.

Ein wahrhaft rechtschaffener, gerader, offener Mann bewahrt sich aber lieber den Kern als die Hülse, lieber die Frucht als die Blüte, er gibt daher, wenn er wählen muss, eher die äussere Form auf, ehe er das *Tao* verlassen sollte.

BEMERKUNGEN.

Dies Kapitel enthält einige Schwierigkeiten, und ich wage nicht zu beurtheilen, wie nahe ich es dem Verständniss gebracht. Ich kann ja nur das geben, was ich darin erblickt, nicht eine Wortnachbildung, denn das Original ist so originell in seiner ungemeinen Abkürzung, dass es im Deutschen entweder umschrieben werden, oder gewiss unverständlich bleiben müsste.

Wäre das Kapitel von einem Christen und nur für Christen wieder geschrieben, so lägen die Begriffe der *scháng tĕ* — *scháng shín* — u. s. w. näher, man könnte wenigstens in solchen Fällen etwas kürzer sein.

Was ist also *tĕ* und was ist *scháng*?

Man muss zur Erklärung allerdings weit, bis zum Titelblatt des Buches zurückgehen, denn in diesem findet sich das erste Wort *tĕ*, und es fragt sich, ob es wesentlich hineingehört, d. h. ob sein Begriff den Inhalt des Buchs oder eines Theils desselben ausmacht.

Die Idee des *Ou-yeou-thsing*, dass *Lao-tse* zwei Werke verfasst, wovon er das eine *Táo-king*, das andere *Tĕ-king* genannt habe, nach den Anfangsworten der beiden Bücher, darf man wol ganz fallen lassen, obgleich sie in Abel Rémusat's Anschauungsweise deshalb passt, weil sich derselbe Gebrauch im Pentateuch und Alkoran wiederfindet; dafür aber dem Historiker *Ssē-mà-thsiēn* folgen, der ausdrücklich sagt, dass *Lao-tse* ein Werk in zwei Büchern verfasste, dessen Inhalt das *Táo* und die *Tĕ* sei. Dies wird auch von St. Julien hervorgehoben. Ganz besonders aber wollen wir ferner unserm eigenen Judicium folgen, wonach wir erkennen müssen, dass der Inhalt beider Theile eng zusammengehört, und dass, wollte man dennoch beide trennen und den ersten Theil *Táo-king* nennen, der zweite dennoch nicht *Tĕ-king*, sondern ausdrücklich *Táo-tĕ-king* genannt werden müsste.

Dies zeigen nun eben die ersten Worte des vorstehenden Kapitels im besondern (im allgemeinen das ganze zweite Buch):

„*Scháng tĕ pŏ tĕ — schỳ ỳ yeóu tĕ.*“ Denn da *pŏ* die entschiedene Negation ist, geradezu nicht heisst, so wird genau ausgedrückt, dass die *scháng-tĕ*, die von *scháng* herrührende *tĕ* zunächst absolut nicht die *tĕ* schlechthin sei, nicht die *hiá tĕ*, wie letztere später zu näherer Definition genannt wird.

Tĕ heisst Tugend, das lateinische Wort virtus bezeichnet den Begriff noch näher, d. h. *tĕ* ist der Inbegriff all der vortrefflichen Eigenschaften, die wir uns mit wahrer Männlichkeit verbunden denken.

Anders als diese ist die von *scháng* — oben — stammende, mit andern Worten die himmlische Tugend.

Die von oben stammende, die himmlische Tugend ist aber die — nach den bereits erläuterten Ideen *Lao-tse's* — uns durch das *Táo* werdende, also im eigentlichsten Sinne die *Táo-tĕ* (s. das 51. Kapitel).

Wenn also im ersten Theil vom *Táo* die Rede war, und auch von der Möglichkeit es im reinen leidenschaftslosen Herzen aufzunehmen, sonach *Táo*-lich, gottselig zu werden, so folgt nunmehr gleich im Beginn des zweiten Theils die Definition der Gottseligkeit, der Tugend, die im Glauben an das *Táo* wurzelt; und ich glaube nicht ganz unrecht zu haben, wenn ich behauptete, falls das Buch ein Christ zu Christen geschrieben hätte, so hätte er *scháng-tĕ* mit zwei Worten — christliche Tugend — übersetzen dürfen.

St. Julien übersetzt den Anfang des Kapitels: „Les hommes d'une vertu supérieure ignorent leur vertu, c'est pourquoi ils ont de la vertu.“ Es steht aber nichts von Menschen, noch von einem Ignoriren im Texte.

Auch: „Die Weisen des hohen Alterthums“, wie der Commentator H interpretirt, kann nicht richtig sein,

denn es ist von der Sache — *tĕ* — nicht von Personen die Rede. Wäre aber der Vordersatz richtig, d. h. wäre von Personen hier die Rede, so könnte man allerdings den Nachsatz *schý ỳ yeou tĕ* durch: „Deshalb haben (sie) Tugend" übersetzen.

Ganz abgesehen aber davon, dass man daraus, dass jemand von seiner Tugend nichts weiss, doch unmöglich folgern kann, dass er deshalb tugendhaft sein müsse, so lässt sich ausserdem das Schriftzeichen *yeou* (welches ich hier ohne Accent geschrieben) leicht erklären:

Das *Táo-tĕ-king* ist ohne Accentuirung geschrieben, welche zuweilen wol in andern Werken, namentlich in neuern angegeben wird. Nun heisst aber *yeoù* mit dem steigenden Accente, und wie es am meisten vorkommt: „haben"; mit dem fallenden Accente heisst es: „und, wiederum, drüber hinaus, ultra"; daher der Anfang: „Die *Táo-tĕ* ist nicht die *Tĕ* (im gewöhnlichen Sinne, das heisst) sie ist eine weit darüber hinausreichende *Tĕ*."

Es konnte nicht fehlen, dass die chinesischen Commentatoren versuchen mussten, auch die *Tĕ* in Verbindung mit dem Non-agir zu bringen. So wird die Stelle: „Die *Táo-tĕ* ist rein geistiger Natur", bei dem einen commentirt durch: Die *Scháng-tĕ* ist eine Emanation des Non-agir; bei dem andern, wie uns St. Julien mittheilt, durch: „Nihil agendo agit illud", eine Version, die wol einen Widerspruch enthalten dürfte.

Das Attribut *scháng* erscheint demnächst noch bei den Substantiven *shín* — humanitas, *ý* — Gerechtigkeit, *lý* — Sitte, Anstand, äussere Kundgebung der Ehrfurcht, Höflichkeit —, wie man wol, auch ohne den chinesischen Text zur Hand zu haben, aus der Wiederholung des deutschen Wortlautes schliessen kann. Es stehen hier diese Einzeltugenden zwar in Stufenfolge, im Antiklimax, aber eben daraus, dass sie mit *scháng*, mit dem *Táo* verbunden werden, geht hervor, dass

Lao-tse keineswegs, wie schon früher erwähnt wurde (Kapitel 19 und öfter), Menschenliebe und Gerechtigkeit gering schätzt, sondern die, welche unter dem gleisnerischen Gewande der Humanität und Gleichberechtigung ihren Egoismus zu verbergen suchen. Auch den äussern Anstand, die äussere Kundgebung der Ehrfurcht schätzt er keineswegs gering. Um aber die Wahrheit seiner Behauptung, dass die Höflichkeit und äussere Kundgebung von Ehrfurcht nur zu oft die äussere Maske ist, hinter der sich Falschheit und List bergen, mit zu unterschreiben, dazu braucht man weder Zeitgenosse noch Landsmann des Philosophen, noch auch besonders feiner Menschenkenner zu sein. Alle Welt weiss, dass es so zu allen Zeiten war, ist und leider sein wird.

Ebenso richtig ist die Behauptung, dass es einem rechtschaffenen und offenen Charakter mehr entspricht, sich an den Kern, die ungeschminkte Wahrheit zu halten, als der Lüge und List eine Schminke aufzulegen, nur um das zu scheinen, was man nicht sein kann. Das meint *Lao-tse* und sagt es zum Schluss in kurzer Rede: „Er verlässt lieber das eine, die Hülse, und nimmt das andere, den Kern.“ — Immerhin ist aber hier nur von der letzten der aufgeführten Einzeltugenden, dem *lý*, dem Ritus, der äussern Kundgebung der Ehrfurcht die Rede, nicht von humanitas, nicht von justitia.

Ich wenigstens kann ein Renonciren auf die beiden Tugenden nirgends herauslesen.

Wie hartnäckig aber die Commentatoren *Lao-tse's* an dieser Meinung festhielten, will ich dem Leser mit der Auseinandersetzung des noch am meisten beschönigenden Commentators (E) *Sië-hoeï* zeigen. Er sagt:

„Mehrere Autoren urtheilen so: «Die Menschenliebe und Gerechtigkeit, die äussere Kundgebung der Ehrfurcht (les rites — *lý*), die Gesetze, das sind die Instrumente, deren der Weise (ein vollkommener Fürst)

sich bedient, um das Reich zu regieren. Aber *Lao-tse* will, dass man die Menschenliebe und Gerechtigkeit aufgebe, dass man verzichte auf die Ehrfurcht und die Gesetze. Wenn eine solche Lehre ins praktische Leben eingeführt würde, müsste dann nicht das Reich in Verfall gerathen? In der That hat man unter den Gelehrten der folgenden Jahrhunderte einige gesehen, die, verführt durch den Geschmack an abstracten Discussionen, die Zustände des realen Lebens unberücksichtigt liessen, andere, die durch ihre Liebe für ein zurückgezogenes Leben sich verleiten liessen, die Gesetze der Moral unbeachtet zu lassen. Das Volk folgte ihrem Beispiel, und der Staat gerieth in Verwirrung und Verfall. Das geschah unter der Dynastie der *Tsin*. Die Quelle dieses Unglücks war ganz allein die Lehre *Lao-tse's!*»

„Die, welche so sprachen", fährt E fort, „waren nicht fähig den Endzweck *Lao-tse's* zu verstehen, noch die wahre Ursache der Laster und Gebrechen, die unter den *Tsin* zu Tage traten, zu durchschauen. Die Menschen unter den *Tsin* folgten der Lehre *Lao-tse's* keineswegs, die Wirren jener Zeit haben eine andere Ursache. Wenn *Lao-tse* lehrt, die Menschenliebe und Gerechtigkeit aufzugeben, die Ehrfurcht und das Studium zu verlassen, so geschieht das nicht ohne Grund. Wenn die Menschen die Menschenliebe und die Gerechtigkeit aufgeben dürfen, so geschieht es, um das *Táo* und die *Tĕ* zu ehren, und sich diesen zuzuwenden; wenn sie die Ehrfurcht und das Studium verlassen dürfen, so geschieht es, um zur Rechtschaffenheit und Aufrichtigkeit zurückzukehren.

„Was nun die Menschen zur Zeit der *Tsin* betrifft, so sehe ich zwar, dass sie die Menschenliebe und Gerechtigkeit aufgeben, aber ich sehe nicht, dass sie sich dem *Táo* und der *Tĕ* zugewendet hätten. Ich sehe, dass sie den Ritus und das Studium verliessen, aber ich sehe

nicht, dass sie zur Rechtschaffenheit und Aufrichtigkeit zurückgekehrt wären."

Ganz augenscheinlich ist, dass *Siè-hoeï* sehr für die Lehre *Lao-tse's* eingenommen, und dennoch scheint es, lässt er ihn lehren, die Menschen sollen sich losmachen von Menschenliebe und Gerechtigkeit. Aber ich kann leider jetzt noch nicht beurtheilen, ob *Siè-hoeï* wirklich und ausdrücklich so sagt, oder in der Weise, wie *Lao-tse* selbst es thut, denn mir liegt nur die Note zur französischen Uebersetzung des *Táo-tĕ-king* vor, nicht das Original, und es wäre immerhin möglich, *Siè-hoeï* hätte hier *Lao-tse* richtig verstanden, richtig interpretirt, und seine Ansicht sei nur ins Französische unwissentlich unrichtig übertragen. Denn

Lao-tse definirt, wie erwähnt, die *Táo*-Tugend ebenso, wie die christliche Kirche die wahre christliche Tugend (oder analog dieser, wenn man lieber will). Er gibt zu, dass es auch ohne Kenntniss des *Táo* eine Art Tugend geben kann, die *hiá tĕ*, irdische Tugend, Tugend untergeordneter Art, und setzt diese der *Táo*-Tugend unendlich weit nach, sagt ausdrücklich, dass es ein ganz anderer, ein mit jener nicht zu vergleichender Begriff sei. Er sagt ferner, dass aus der *Táo-tĕ* die Einzeltugenden resultiren, da es, wie auch die christliche Kirche sagt, nur eine einzige Art und Weise geben kann, durch welche unser Bemühen, unsere Handlungsweisen nach dem Willen Gottes einzurichten, charakterisirt wird. Die *Táo*-Tugend schliesst also auch die Liebe ein, die Liebe zu den Menschen, die humanitas und die Gerechtigkeit. Und auch vom *lý*, dem Wohlanstand, dem gesitteten Benehmen, sagt er nicht, dass er es verwerfe, wohl aber da, wo es nur Schein der Tugend, nicht diese selbst ist; man soll nicht da schmeicheln, nicht da Ehrfurcht äusserlich kundgeben, wo die

innern Gedanken nothwendig andere sein müssen; kurz man soll nicht heucheln.

Ich halte mich somit überzeugt, dass dem Inhalt dieses Kapitels nach jemand, der die Sprache versteht und verstehen will, d. h. ein chinesischer Commentator, der *Lao-tse* ehrt und daher seine Worte nicht absichtlich verdrehen will, nicht daran denken konnte, dass *Lao-tse* Humanität, Gerechtigkeit, Ehrfurcht (auch äussere Kundgebung derselben, wo sie der innern Ueberzeugung nicht widerspricht) ohne weiteres verachte und verkleinere.

Das Wort étude aber, das als Schlusswort der Uebersetzung der *Siè-hoeï*'schen Ausführung erscheint, weist auf das 19. und den Anfang des 20. Kapitels hin. Dort konnte man — ich verweise auch auf das 20. Kapitel — die Anfangsworte übersetzen: „Renoncez à l'étude", aber nur, wenn man weder das Vorherige noch das Nachherige gelesen oder verstanden hatte. Ich halte, wie dort, an der Ueberzeugung fest, dass nicht la sagesse, l'humanité, la justice u. s. w. im allgemeinen, sondern die vermeintliche, die Scheinstaatsweisheit, die scheinbaren Humanitätsprincipen, die scheinbaren Billigkeitsrücksichten gemeint sind.

Unmittelbar darauf übersetzt St. Julien selbst: „Persuadez-vous, que l'apparence ne suffit pas", und lässt auch *Siè-hoeï* sagen: „Il faut renoncer à tout ce qui n'a qu'une apparence spécieuse."

Die Vermuthung, dass im vorstehenden Kapitel *Siè-hoeï*, dessen angegebene Interpretationen fast sämmtlich durch das Non-agir getrübt werden, in diesem Falle den richtigen Sinn denn doch erkannt haben könnte, gründet sich, ausser obiger Ausführung, nunmehr noch darauf, dass, wenn man die Quintessenz der Worte: „Si les hommes doivent quitter l'humanité et la justice, c'est pour révérer le *Táo* et la vertu", ins alte classische

Chinesisch zurück übersetzen wollte, der Sinn dann, dass jene Einzeltugenden im *Táo* und *Tĕ* mit verehrt würden, kaum ausgeschlossen werden könnte, denn im alten Stil würde: „c'est pour révérer le *Táo*“ und „c'est pour (les) révérer au *Táo*“ durch dieselben Schriftzeichen ausgedrückt werden; ebenso nahe liegt es, dass *Siè-hoeï* mit dem im Französischen durch „renoncez à l'étude“ ausgedrückten Ausspruch sich des *Lao-tse*'schen *Tsüe-hiŏ*, d. h. Reisst euch los von euern Doctrinen (von dem, was ihr Staatsklugheit, Staatsweisheit nennt), bedient haben würde.

Die genannten Sätze sind auch in diesem Kapitel nicht etwa die einzigen, in welchen meine Uebersetzung mit der französischen nicht stimmt, denn alle stimmen nicht. Der Raum aber, die allzu grosse Weitschweifigkeit, zu der ich hingeführt würde, sind dagegen, alle, auch weniger wesentliche Unterschiede anzuführen und auseinanderzusetzen. Aber den einen Satz noch „über die Höflichkeit“ will ich wiederholen, um nachzuweisen, welche eigenthümliche Meinung man von *Lao-tse's* Gedankengang dem einen Satze nach — bei mehrern würde es Gedankenwirrniss zeigen — fassen müsste.

Die französische Uebersetzung lautet:

„Les hommes d'une urbanité supérieure la pratiquent, et personne n'y répond; alors ils emploient la violence pour qu'on les paye de retour.“

Und wenn nun niemand der Urbanität entspricht, so — sagt der Commentator A *(Lo-tschin-kong)* zur Bekräftigung der Behauptung — „so fangen les supérieurs Krieg mit den inférieurs an, das heisst, sie brauchen Gewalt, sie strecken den Arm drohend aus, um sie zu zwingen, ihnen Ehrfurcht zu beweisen“.

Dies soll *Lao-tse* gesagt haben? In welcher Absicht, zu welchem Zweck?

NEUNUNDDREISSIGSTES KAPITEL.

Die Wesen, welchen von allem Anfang her das Eine, — das grosse, unendliche *Tao* wurde, sind die folgenden:

Der Himmel erhielt das *Tao* und dadurch seine vollkommene Reinheit und Klarheit.

Die Erde erhielt das *Tao* und dadurch ihre heilige Ruhe und friedliche Stille.

Des Menschen Geist erhielt das *Tao* und dadurch seine göttliche Kraft und Weisheit.

Die Gefilde und Thäler erhielten das *Tao* und dadurch ihre Fülle und Fruchtbarkeit.

Alles, was da lebt auf Erden, erhielt das *Tao* und eben dadurch gemeinsames Leben.

Die Fürsten und Könige erhielten das *Tao*, dadurch wurden sie zu leuchtenden Vorbildern für die Menschheit.

Ja, alles erhielten jene nur durch das *Tao!*

Wenn der Himmel nicht durch das *Tao* seine Reinheit und Klarheit hätte, dann würde er wol bald in Trümmer zerfallen.

Wenn die Erde nicht ihre heilige Ruhe, ihre friedliche Stille durch das *Tao* hätte, würde sie bald aus dieser herausgerissen werden.

Wenn des Menschen Geist nicht durch das *Tao* seine göttliche Kraft und Weisheit hätte, würden Kraft und Weisheit ihn dann noch beleben können?

Wenn die Gefilde und Thäler nicht durch das *Tao* ihre Fülle und Fruchtbarkeit hätten, würden Fülle und Fruchtbarkeit sich nicht erschöpfen, nicht

versiegen, würden Gefilde und Thäler nicht vertrocknet und öde sein?

Wenn alles, was da lebt, nicht durch das *Tao* Leben hätte, würde nicht alles Leben zerstört sein, würde nicht alles vergehen?

Wenn die Fürsten und Könige, auf ihre eigene Würde bauend, vermeinten, durch sich selbst, nicht durch das *Tao* zu leuchtenden Vorbildern der Menschheit erhoben zu sein, würden sie nicht bald von ihrer Höhe herabstürzen und zurücksinken in die Schicht des niedern Volkes, in welchem ja ihre Majestät wurzelt, welches ja das Fundament ihrer Höhe ist?

Daher kommt es denn auch, dass die Fürsten und Könige sich selbst in bescheidener Weise Unvollkommene, Männer von geringem, von nicht eigenem Verdienst nennen, weil sie eingedenk sind, dass sie aus der Mitte des Volkes, wie die Blüte aus der Wurzel, entsprossen sind! Und ist dem nicht so?

Daher kommt es denn auch, dass unter der grossen Zahl von Fürsten nur sehr wenige im vollen Sinne des Wortes das Ideal erreichen, dem sie zustreben sollen, denn man wolle doch nicht alle Steine, die aussehen wie der Jaspis, für solchen halten, noch auch alle, die ihm nicht gleichen, für gewöhnliche Feldsteine ansehen.

BEMERKUNGEN.

Die vollkommene Tugend, der Inhalt aller Einzeltugenden ist im *Táo*, sagt das 38. Kapitel — denn alles

was da ist, ist nicht nur durch das *Táo*, sondern hat auch seine Vollkommenheit, seine Vollendung durch das *Táo*, sagt dieses Kapitel. Dies ist der Uebergang, denn das Kapitel ist noch weit reicher und weit höher. Um es indess zu verstehen, oder vielmehr um noch mehr herauszulesen, als was die nur schlichte deutsche Uebersetzung gibt, glaube ich, zunächst die Bedeutung des Schriftzeichens für *ў*, welches im Text des Kapitels achtmal wiederkehrt, genauer als in der Uebersetzung geschehen konnte, definiren zu müssen.

Ў dargestellt durch einen einfachen, wagerechten Strich (一), demnach das einfachste Schriftzeichen, daher auch lexikalisch das erste Wort, heisst zunächst Eins.

Aber es knüpfen sich an diese Bedeutung eine Menge logisch verbunden an; so heisst es das Eine, das seinesgleichen nicht hat, wie biblisch der einige Gott; dann das einige Ganze, das Vollkommene; dann ordinal das erste, mit den Bedeutungen, die das lateinische primum hat; also das zuerst, von allem Anfange her war, das Ausgezeichnete, das Hauptsächlichste, das Vorzüglichste.

Dass demnach hier das Eine, — das einige, ewige, unendliche, über alles erhabene *Táo* ist, ist unbestreitbar.

Und wenn es so ist, so ist der schöne Inhalt des Kapitels ferner der, dass Gott nicht nur die Welt, und alles was in ihr ist, erschuf, sondern fort und fort durch seine Weisheit schafft und erhält, und dass ohne den ewigen einigen Gott die Harmonie, die Einheit der Welt zerstört, die Welt zerfallen würde; dass der Mensch zwar, ohne Gott im Herzen zu haben, seines Wegs wandeln kann, dass aber der Weg zum Heil allein in Gott, der selbst der Weg — das *Táo* — ist, geschehen kann.

Aber in dem *ў* ist dem ewig und unendlich Einen — dem *Táo* — noch ein anderer Sinn verknüpft, der in der Uebersetzung nicht so deutlich hervortreten konnte;

und wonach diese eine Härte behält. Man müsste nämlich noch hinzusetzen: Dadurch, dass allen diesen, dem Himmel, der Erde — u. s. w. das Eine gegeben ist, ist ihnen auch die Einheit, der innere Zusammenhalt, die Harmonie geworden: folglich müsste mit dem Gegensatze, dem Aufhören des Einen, wenn sich dies denken liesse, die gegentheilige Erscheinung, die Disharmonie, ein Zerfallen eintreten. Bei einigen Beispielen tritt dies zwar in der Uebersetzung vor, beim Gleichniss vom Himmel aber wenigstens direct nicht. Man sollte meinen, da der Himmel durch das *Táo* seine Klarheit und Reinheit — *thsīng* — erhalten, so müsste durch das Wegdenken des *Táo* eine Trübung, Unklarheit entstehen, aber es wird ein Zerreissen, ein In-Trümmer-fallen genannt — die Einheit, die Harmonie des Himmels hört auf — allerdings in Folge davon auch die Klarheit und Reinheit. Diese beiden Bilder aber in eins zu fassen, ist im Deutschen entweder nicht thunlich, oder nicht schön, denn man hätte umschreiben müssen und allenfalls sagen können: „Wenn der Himmel nicht durch das *Táo* seine Klarheit und Reinheit hätte, so würden diese, durch sein In-Trümmer-fallen, vernichtet werden.

Das von der Erde entlehnte Beispiel gibt mir zu folgender Bemerkung Veranlassung:

Es wird den Leser zwar wenig interessiren, dass ich dies Kapitel an demselben Tage übersetzte, als ich in den Zeitungen die ersten Nachrichten über die theologischen Bedenken, betreffend die verschiedene Auffassung des Josua-Kapitels, gelesen, und dass es mir deshalb äusserst schwer wurde, von der Ruhe der Erde zu schreiben, aber Folgendes gehört zur Sache und zum Kapitel:

Die hier genannte Ruhe *(nîng)* der Erde begreift nicht absolut das Stillstehen in sich, sondern bezieht sich auf den Gemüthszustand eines Wesens, setzt dem-

nach ein mit einer Seele begabtes Wesen voraus, und ist der Satz also tropisch zu fassen, wie dies ja in Beziehung auf Himmel und Erde öfter geschieht und gleich im nächsten Kapitel wiederkehrt. Es thut dem keinen Eintrag, dass beim Himmel Klarheit und Reinheit genannt ist, denn Klarheit und Reinheit kommen ebenso wol im figürlichen Sinne dem denkenden Wesen zu, als im reellen dem blauen Himmelsgewölbe, ich glaube indess durch die Worte im Text: „Die friedliche Stille, die heilige Ruhe“ Ausdrücke gewählt zu haben, die bei möglichster Treue bezeichnend genug sind; da ja auch unsere Dichter von der heiligen Ruhe und friedlichen Stille der Natur reden, ohne dadurch die Lehre des Kopernicus umstossen zu wollen.

Immerhin schliesst *nîng*, lat. quies, die ungestörte Bewegung nicht aus, dann ist es seltsam genug, dass in der Antithese das *fă* erscheint, welches unter andern Bedeutungen wirklich auch die eines Herausschleuderns aus der Bahn, eines „Ausbrechens aus dem gewohnten Gleise“ hat. Obschon etwas paraphrasirt, obschon etwas gezwungen, könnte man doch, wegen des folgenden *fă* immer entschuldbar, übersetzen: „Die Erde erhielt das *Táo*, und dadurch ihre ruhige und ungestörte Bewegung“, und die Antithese würde dann lauten: „Wenn die Erde ihre ruhige, gleichförmige Bewegung nicht durch das *Táo* hätte, würde sie nicht alsbald aus ihrer Bahn herausgeschleudert werden?“

Nur nebenbei will ich noch bemerken, dass dies Kapitel wieder rhythmische Form hat, und dass der Gleichklang der Schlussworte nur durch das eine Wort *fă* (herausschleudern) gestört und unterbrochen wird, wodurch dies Wort beim lauten Lesen nur um so deutlicher hervortritt und hervorklingt.

Auch das dritte Beispiel: „Der Menschen Geist erhielt das *Táo* und dadurch seine göttliche Kraft und

Weisheit", ist zwar wörtlich übersetzt, weil aber, wegen der Bedeutung von *shîn* — Himmelsgeist, höchster Geist, Menschengeist — der Sinn auch noch anders gedeutet werden konnte, so will ich hinzusetzen, dass die Uebersetzung neben der Wörtlichkeit noch die Anschauungsweise für sich hat:

Hätte ich „der Geist" ohne welchen Zusatz übersetzt, so würde der Leser sofort an den heiligen Geist gedacht haben müssen und ein gezwungenes Heranziehen des Christenthums mir vielleicht zum Vorwurf gemacht haben. Und hätte ich „die Geister" gesagt, so würde dies auf Wesen höherer Art, Engel und Dämonen, hingedeutet haben, eine Anschauungsweise, die *Lao-tse* fern liegt.

Auch das sechste Beispiel lässt wol eine andere Uebersetzung zu, die jedoch unter allen Umständen denselben Sinn geben müsste. Die Antithese ist hier besonders bemerkenswerth, da sie die fast in allen Briefen des Apostel Paulus enthaltenen Worte wiedergibt:

„Nicht durch mich selbst und aus mir selbst, sondern von Gottes Gnaden bin ich dazu berufen und ausersehen."

Am Schlusse des Kapitels kann man dem *Lao-tse* einen ganz ungemeinen Freimuth nicht absprechen, auch, falls ich richtig verstanden, nicht bittere Satire:

„Woher kommt es, dass unter der grossen Zahl von Fürsten so wenige im vollen Sinne des Wortes das Ideal erreichen, dem sie zustreben sollen?"

Antwort: „Weil sie das *Táo* nicht haben, weil sie meinen aus sich selbst, nicht durch Gottes Gnaden zu ihrer Höhe erhoben zu sein."

Allerdings, wenn man mit St. Julien liest:

„C'est pourquoi, si vous décomposez un char, vous n'aurez plus de char"

kann man den Sinn nicht erhalten.

Die Stelle lautet chinesisch: *koù tchý soú yû — voû yû.* Wörtlich übertragen: „Daher gelangen zum Ziel von der Zahl vieler — nicht viele“. Diesem nach scheint mir der Sinn der Sache der oben deutsch gegebene zu sein.

Um aber nicht hinter der ungemeinen Gewissenhaftigkeit und Aufrichtigkeit St. Juliens zu weit zurückzubleiben, will ich anführen, dass eine der ersten Bedeutungen von *yû* auch „Wagen“ ist, und dass *soú* wie Zahl so auch „zählen“ heisst. Nach einem andern Verbum — *tchý* — erreichen, das Ziel erreichen, ankommen, gelangen, kommen — ein anderes Verbum — zählen oder, wie St. Julien will: einzeln aufzählen — zu stellen, würde der chinesische Satzbau bedenklich erscheinen lassen, daher sagt denn auch in der Note *Siè-hoeï* (E): „Der Sinn des Wortes *tchý* sei noch nicht auf hinreichende Art erklärt worden, daher sei das Wort überflüssig“, und St. Julien lässt es weg.

Das Wort ist aber nicht überflüssig. Denn das vorhergehende Wort *koù* heisst Ursache, und ist demnach als Partikel (den Grund angebend) leicht durch daher oder daher kommt es zu übersetzen, oder man lasse die substantivische Bedeutung stehen, dann hat man:

„*koù* aus der Ursache, *tchý* erreichen das Ziel, *soú* von der Zahl, *yû* vieler, *voû* realiter nicht, *yû* viele.“

Sehr viel bitterer ist aber die Schlussstelle, worin *Lao-tse* die irreligiösen Fürsten, die vermeinen durch eigenen Werth zum Regieren berufen zu sein, den falschen Edelsteinen vergleicht, die zwar den Glanz und den Anschein der Edelsteine, aber nicht den Werth haben, während der gottesfürchtige aber schlichte Mann, obschon er sich äusserlich nicht von Leuten gewöhnlichen Schlags unterscheidet, doch ein unschätzbares Kleinod im Verborgenen besitzt.

VIERZIGSTES KAPITEL.

So ist denn alles, was entsteht und vergeht, und wieder auflebt, alles, was da war, ist und sein wird, nur durch das *Tao*, und alle geistige Vermittelung geschieht durch das *Tao*.

Und sehen wir auch die Dinge auf dieser Erde auf physische Weise entstehen, sind sie auch sichtbar, körperlich da, wenn sie sind, so ist doch alles, was da ist, alles Materielle durch das ewig Immaterielle, durch das *Tao* von Anfang her entstanden.

BEMERKUNGEN.

Da die französische Uebersetzung, ganz abgesehen von den Widersprüchen und dem Nichtverständlichen, fast immer auch nur zusammenhangslose Sätze, einzelne Ideen aufweist, so kann ein Vergleichen mit der deutschen den des Chinesischen Unkundigen leicht auf die Vermuthung leiten, ich suche das Zerrissene gewaltsam zu einem Ganzen zusammenzuschweissen. Obschon ich nun diesen Vorwurf als unbegründet zurückzuweisen vermag, so trifft mich doch der, von mancher Seite vielleicht herklingende nicht mit Unrecht, dass ich zu genau, zu oft, zu ausführlich, und demnach etwa unnöthig, weil von sich aus jedem verständlich, den Zusammenhang und die logische Folge und Begründung auch von den verschiedenen Kapiteln untereinander in meinen Bemerkungen gebe. Diesen Vorwurf, wo er entsteht, will ich gern hinnehmen, gelingt es mir nur „die göttliche Doctrin" des grossen Denkers im Zusammenhange, wenn dieser wirklich da, allen Deutschen zum Verständniss zu bringen. Geschieht dies dann auch für

manchen mehr als ausreichend, so kann der Schade nicht so gross sein, als wenn ich auch nur ein verbindendes Wort zu wenig gesagt hätte.

Das vorstehende Kapitel und, fast dürfte man sagen, Gedicht, enthält nur zwei Sätze. Der erste enthält, zurückdeutend, ein Résumé der vorhergehenden Kapitel; der zweite, vordeutend auf das Folgende, knüpft zugleich an dies Résumé an.

Ja, aber . . .! Dass alles, was lebt, nur durch das *Táo* Leben hat, das ist wol im vorigen Kapitel, speciell im vierten und fünften Beispiel gesagt, aber das genügt nicht; denn wir sehen ja, obschon geheimnissvoll, das Werdende aus dem Seienden entstehen. Aber wie zuerst das Seiende? Diese Frage legt sich *Lao-tse* vor, und beantwortet sie dann im zweitfolgenden Kapitel.

Die geistige Vermittelung geschieht durch das *Táo*. Dieser Satz ist auch im vorigen Kapitel (im dritten Beispiel), sowie im vorletzten insofern angezeigt, als das *Táo* dem Menschengeist die Vollkommenheit, Intelligenz und weiter die himmlische Tugend, himmlische Menschenliebe, himmliche Gerechtigkeit gewährt. Das *Táo* gibt den innern, wahren Werth, wenn auch eine Scheintugend, Scheinliebe, Scheingerechtigkeit, wenn auch die äussere Form ohne das *Táo* bestehen kann.

Im nächsten Kapitel identificirt *Lao-tse* hier anknüpfend die himmlische Tugend mit dem *Táo* und sagt, dass ein wahres Erkennen des *Táo* ohne die himmlische Tugend bei einem Mann von Charakter nicht bestehen kann.

Dies die Vermittelung des Uebergangs, die selbstverständlich nur dann richtig sein kann, wenn ich den, nur aus einundzwanzig Schriftzeichen bestehenden Vers richtig übersetzt habe. Das Kapitel ist so kurz, dass ich, ohne zu breit zu werden, die französische Uebersetzung des Vergleichs wegen vollständig geben kann. Sie lautet:

Le retour au non-être (produit) le mouvement du *Táo*.

La faiblesse est la fonction du *Táo*.

Toutes les choses sont nées de l'être, l'être est né du non-être.

Das klingt wortgetreu, ist's aber nicht durchaus. Der Anfang *fán tchē* heisst nicht le retour au non-être (produit) sondern heisst: „Das, was hin und her fliegt, was geht und vergeht, weggeht und wiederkommt", daher der Sinn der deutschen Worte.

Gegen „le mouvement" ist, insofern es Anregung bedeuten sollte, nichts zu sagen, nur müsste wol, um Sinn zu geben, „par le mouvement" gelesen werden. La faiblesse an sich, d. h. Wort für Wort, ist auch richtig, es fragt sich nur, passt das gewählte Wort zu den übrigen, passt es als Eigenschaft Gottes? *Shŏ* heisst allergings auch schwach, aber auch subtile, das Feinere, die feinste Substanz, das Geistige. St. Julien lässt jeden der Commentatoren Verschiedenes über la faiblesse, d. h. über *shŏ* sagen. *Pi-sching* scheint das ganz Richtige gealnt, oder auch den Begriff gut gedeutet zu haben, denn seine Bemerkung wird im Französischen so übersetzt:

„Par la faiblesse" (daher vermittels des *shŏ*) „on ressemble en quelque sorte au *Táo!*" Ist's nicht unser Geist, der Gott ähnlich ist?

Shŏ kommt mit dem Begriff „des Geistigen" noch oft vor, wo Schwachheit meines Erachtens keinen Sinn geben würde; ein oder zweimal kann es allerdings durch „zart" übersetzt werden.

Was endlich das Schlusswort der französischen Uebersetzung, das Non-être betrifft, wofür im Deutschen „das Immaterielle, das höchste geistige Wesen" steht, so wird der Leser schon halb errathen haben, dass im chinesischen Text dafür *voû* stehen muss, dessen Uebersetzung durch non St. Julien so oft zum Non-agir

getrieben, sie veranlasst ihn hier für das Immaterielle ein Non-être zu setzen.

EINUNDVIERZIGSTES KAPITEL.

Wenn ein Gebildeter, der zugleich von edelm Charakter ist, vom *Tao* hört, so strengt er alle seine Kräfte an, es kennen zu lernen, es womöglich zu durchschauen, und handelt dann dem entsprechend.

Wenn Gebildete, die von indifferentem Charakter, weder gut noch schlecht sind, vom *Tao* vernehmen, so forschen sie auch wol danach, aber mit so wenig regem Eifer, dass es ihnen gleich ist, ob sie es durchschauen oder nicht, ob sie es erhalten oder verlieren.

Wenn endlich solche, die sich zwar auch zu den Gebildeten rechnen, die aber von niederm, gemeinem Charakter sind, vom *Tao* hören, so spotten sie darüber.

Wenn diese Rotte nicht darüber spottete, so würde das hohe, herrliche *Tao* dieses, d. h. hoch und herrlich nicht sein, denn diese Menschen kehren das Oberste zu unterst, würdigen das Herrliche herab, und meinen doch, sie haben allein das Richtige gefunden.

Aber ich frage, wie ist es möglich, das *Tao* klar zu erschauen und doch perfide zu sein, — vorzuschreiten in der Erkenntniss des *Tao*, und zurückzugehen in der Moral, oder umgekehrt, wie kann

man das *Tao* verachten und dabei gut und rechtschaffen sein?

Wie kann man die himmlische Tugend hochpreisen, und doch die himmlische Tugend verspotten; die Reinheit des Erhabenen erkennen, und es entehren; die Tugend verherrlichen, und nicht selbst zu ihr heranreichen; andere zur Tugend ermuntern, und dabei selbst rauben und stehlen; das Wahre und Rechte erkennen, dabei aber niedrig, verächtlich, schändlich sein?

O! das erhabene *Tao* ist unendlich wie der grenzenlose Raum. Die Ergründung des Erhabenen gleicht einem Bau, an dessen Vollendung fort und fort bis in die fernsten Zeiten gearbeitet werden wird. Das Erhabene ist eine Stimme, die nur selten vernommen wird, und nach deren Klang sich der Weise doch unendlich sehnt, das Erhabene ist ein Bild, das keine Umrisse hat.

Ja das *Tao* ist unsichtbar und kann nicht sichtbar dargestellt, nicht durch einen Namen bezeichnet werden.

Nur jenem, der mit ganzer Seele seine Schönheit und Erhabenheit zu erforschen strebt, dem theilt es reichlich mit, den überschüttet es mit seinen Wohlthaten, den erfüllt es ganz.

BEMERKUNGEN.

Allgemein gefasst ist ja wol der Inhalt des Kapitels, wie bereits erwähnt, der, dass bei einem Mann von Charakter mit der wahren Erkenntniss Gottes auch die sittliche Vollkommenheit, die *scháng-tĕ*, die himmlische Tugend

als eine unmittelbare Folgerung gegeben sein muss. Die Gebote Gottes kennen und danach handeln ist für ihn ein und dasselbe.

Schon im ersten Satz ist dies ausgedrückt: „Wenn ein Mann von edelm Charakter das *Táo* erkannt hat, so handelt er demgemäss.“ Mit andern Worten auch: „Der Same ist auf gutes Land gefallen“ (s. 17. Kapitel und Note). An dies 17. Kapitel erinnern auch die nächsten Sätze: „Der Mann von indifferentem Charakter, der das *Táo*, der das Wort Gottes ebenso bald wieder verliert, als er es gewonnen“, dies gleicht dem Samenkorn, das unter die Dornen gefallen und mit diesen zugleich aufgegangen. Und endlich: „Der Mann von niederm Charakter, der über das Erhabene spottet, der das Erhabene in den Staub herabzieht“, dies ist das Korn, das an den Weg fällt und zertreten wird.

Sehr richtig, und genau im Zusammenhang mit dem früher Gesagten, wonach Herzensreinheit ein unbedingtes Erforderniss für die Aufnahme des *Táo* ist, steht, dass das *Táo* das Erhabene nicht wäre, wenn die Erbärmlichen nicht darüber spotteten; sowie auch, dass die Materialisten, die das *Táo* verspotten, eine Gottheit verleugnen, doch in ihrem Dünkel meinen, mit ihren laxen Maximen das Richtige getroffen und erkannt zu haben. —

„Aber ich frage, ist es möglich, das *Táo*, die Vorsehung richtig erkannt zu haben, und doch perfide zu sein; vorschreiten in der Erkenntniss des *Táo*, und zurückgehen in der Tugend?“

Dieser und die folgenden Sätze zeigen deutlich, dass die himmlische Tugend als eine Folge der Erkenntniss des *Táo* betrachtet wird, dass der Mensch, wenn er Gott wahrhaft erkannt, auch seinen Geboten leben wird. — „Gott kennen ist vollkommene Gerechtigkeit.“ (Weisheit Kap. 15, 3). Zwar werden die Sätze nur

fragend hingestellt: „Wie ist es möglich, dass man Gott erkannt habe und dann nicht tugendhaft sein solle?“ u. s. w. — mithin wird nicht der strenge Beweis dafür gegeben, dass durch die Erkenntniss des *Táo* die himmlische Tugend mit gegeben ist; jedoch sind die Sätze in solcher Dringlichkeit und so streng aneinandergereiht, dass hieraus immerhin fast die Nothwendigkeit erhellt.

Dass man in gewisser Weise tugendhaft sein kann, ohne Gott zu kennen, sagt *Lao-tse* früher, hier aber sagt er, wie Weisheit, Kap. 15, 3: „Gott kennen ist an und für sich schon vollkommene Gerechtigkeit“.

Freilich die Weltmenschen und Zweifler, die von Gott hören, erfassen seine Allmacht und Grösse nicht, bei beiden ist der Grund nicht zugerichtet.

Und die Menschen von niedrigem gemeinem Charakter spotten darüber. — Hier will ich erwähnen, dass auch dieses (sowie das folgende) Kapitel zu den wenigen gehört, die Abel Rémusat übersetzt hat. Er nennt seine Uebersetzung sehr wörtlich — la plus littéralement possible — und St. Julien sagt dasselbe von seiner. Dennoch weichen die beiden französischen Uebersetzungen ziemlich weit voneinander ab, und ich möchte bei einer Stelle wenigstens behaupten, St. Julien habe sie noch richtiger erfasst als Abel Rémusat. Dies ist der dritte Satz, den Abel Rémusat so gibt:

„Die Weisen letzten Ranges ziehen la raison ins Lächerliche, oder, wenn sie nicht darüber lachen, so erkennen sie sie nicht für la raison“, während St. Julien schreibt: „Wenn die niedern Gelehrten vom *Táo* sprechen hören, so ziehen sie es ins Lächerliche, wenn sie es nicht ins Lächerliche zögen, so würde es den Namen *Táo* nicht verdienen.“ —

Die bald folgende Stelle *koú kièn yên yeòu tchỳ*, die wörtlich heisst: „Weil sie das Oberste zu unterst kehren (und) sagen, sie haben es“,

übersetzt Abel Rémusat:

„De là ces expressions (des anciens):“

und St. Julien:

„C'est pourquoi les anciens disaient . . .“

Es erscheint mir hierbei nicht unwesentlich, zu erörtern, wie es wol kommen mag, dass beide Gelehrte einen so nahezu übereinstimmenden und vom Urtext so abweichenden Sinn in der Uebersetzung obiger Worte haben, — denn von den Alten steht nichts da, wie man auch daraus ersehen wird, dass Rémusat die Worte in Parenthesen einschliesst. Abel Rémusat gibt darüber Aufschluss, nach seiner eigenen Auseinandersetzung in der Einleitung kann dies nur dann möglich sein, wenn beide aus derselben Quelle geschöpft. Siehe Kapitel 25, Anmerkung.

Diese gemeinschaftliche Quelle, dieser Anstifter ist *Te-thsing* (der Commentator H bei St. Julien), ein Buddhist, der unter der *Ming*-Dynastie lebte und die folgenden Sätze für Aussprüche der Alten erklärte.

Obgleich beide Gelehrte verschiedenen Sinn in die Sätze gelegt haben, stimmen sie doch darin überein, dass die Sätze bei beiden — Paradoxa enthalten.

In der Meinung würde ich allerdings mit beiden Gelehrten übereinkommen, dass solche Sprüche, wie die französischen Uebersetzungen sie geben, nicht von dem klaren Denker *Lao-tse* stammen, dass solche Ansichten nicht in dem eigenen klaren Gedankengang begründet liegen, und dass er demnach, wenn er sie wirklich so hier aufgeführt hätte, unmöglich seine Meinung, sondern die jener Alten, von denen er früher gesagt, wie unklar sie sind, ausgesprochen hätte. Dann aber hätte *Lao-tse* dies gesagt, dann hätte er, wie er dort versprochen, den wahren Sinn nachgetragen, was er nicht thut.

Sämmtliche Vordersätze aber, die hier nachfolgen, werden vom Nachsatze durch die Conjunction *shŏ* ge-

trennt (s. u.), und ganz allein durch die richtige Bedeutung dieser verwandeln sich sämmtliche Widersprüche in Gegensätze; denn *shŏ* ist weder durch nur, noch wie, noch gleichwie, sondern durch gleichwol zu übersetzen, französisch demnach durch si, mais, cependant u. s. w., aber nicht durch comme.

Obgleich es nun nicht werthlos wäre, das ganze Kapitel in beiden Uebersetzungen hier nebeneinanderstehen zu haben, so möchte dies doch zu ausgedehnt erscheinen, und ich begnüge mich, die ersten Sätze allein nebeneinanderzustellen, woraus die Art und Weise, wie beide Gelehrte übersetzt und sich die Sache gedacht haben, genügend und anschaulich hervorgehen wird.

Abel Rémusat sagt: „Das Licht, welches man übe rla raison haben kann, ist nichts als Finsterniss.

„Die Fortschritte, die man nach dem *Táo* zu machen kann, sind Rückschritte.

„Die weiseste raison ist wie unregelmässige Fäden.

„Die erhabenste Tugend ist wie ein Thal, oder wie der Morgenstern, der der Schande preisgegeben ist“ u. s. w.

St. Julien dagegen: „Wer die Erkenntniss des *Táo* hat, scheint in Irrthümern befangen.

„Wer im *Táo* fortgeschritten, gleicht einem Zurückgeschrittenen.“

„Wer auf dem Höhepunkt des *Táo* angekommen, gleicht einem gemeinen Menschen.

„Der Mensch, der die höhere Tugend erworben, gleicht einem Thale, der Mensch von grosser Reinheit ist wie mit Schande bedeckt“ u. s. w.

Die Sätze beginnen indess im Original so:

„*Mîng táo — shŏ méy* Klar erkennen das *Táo* — gleichwol perfide?

„*Tsín táo — shŏ thoúy* Vorschreiten im *Táo* — gleichwol zurückweichen?

„*Y táo* — *shŏ loúy* Geringschätzen das *Táo* — gleichwol gut sein?

„*Scháng tĕ* — *shŏ kĭo* Hochpreisen die Tugend — gleichwol sie verspotten?

„*Tá pĕ* — *shŏ shŏ* Des Erhabenen Reinheit kennen — gleichwol es schänden?“ u. s. w.

Dafür, dass *Lao-tse* nicht Widersinniges gesagt, will ich, obschon meiner Uebersetzung nicht nur ein Gelehrter widersteht, sondern mehrere, noch dies anführen, dass Abel Rémusat mit folgenden Worten, die er der Uebersetzung dieses Kapitels folgen lässt, selbst ausspricht, dass ihm die Sache nicht klar, nicht *mîng* geworden. Seine auffallenden Worte sind deutsch:

„Der Text, den wir vor uns haben, ist so ungemein dunkel, wir besitzen so wenig Hülfsmittel, um uns den vollen Sinn desselben zu eigen zu machen, eine so geringe Kenntniss von den Umständen, auf welche der Autor anspielt, wir stehen mit Einem Worte so weit entfernt von den Ideen, unter deren Einfluss er schrieb, dass es Verwegeheit wäre, zu prätendiren, wir hätten den exacten Sinn wiedergegeben, den er beabsichtigte, wenn uns der wahre Sinn entgeht.“

Bei der Bedeutung, die das vorstehende Kapitel an und für sich hat, wird diese — wenigstens subjectiv — durch den Ausspruch Abel Rémusat's sehr erhöht, parce que j'ai eu la témérité à prétendre retrouver, wenn auch nicht exactement le sens, doch, wie ich hoffe du sens, den ich, wie auch *Lao-tse* dies thut, zum Schluss recapituliren will, und der dahin zu geben ist, dass der Edle, wenn er Gott erkannt, wenn er den wahren Glauben hat, dadurch so innig durchdrungen, so gottselig sein wird, dass er nicht vom Pfad der Tugend weicht, denn es — das *Táo* — erfüllt ihn ganz.

ZWEIUNDVIERZIGSTES KAPITEL.

Das *Tao* schuf das Eine (d. h. der Wille wurde zur That, zur Manifestation nach aussen).

Das Eine schuf die Zwei (d. i. den Himmel, das männliche Princip, und die Erde oder das weibliche Princip).

Diese Zwei erzeugten das Dritte (die Natur) — und

Dies Dritte erzeugte alles, was da lebt, vor allen den Menschen.

Der Menschennatur aber angemessen ist es, das Weibliche, die Erde, zu verlassen und dem Männlichen, dem Himmel, zuzustreben, dessen göttlicher Odem ja alles belebte und die Harmonie des Alls hervorrief.

Die gewöhnlichen Menschen jedoch schämen sich, Unvollkommene, Männer von geringem, namentlich von nicht eigenem Verdienst zu heissen, und dennoch geben sich gerade Könige, wenn sie im idealen Sinne solche, d. h. wenn sie leuchtende Vorbilder für die Menschen sind, eben diese Namen als Würdezeichen.

Man erkennt hieraus, dass die Menschen, welche vom Licht des *Tao* nicht erleuchtet und schwach in der Moral sind, doch gern vollkommen im Besitz des *Tao* erscheinen möchten, und dass diejenigen, denen das Licht des *Tao* vollständig zutheil wurde, und die vollkommen im Guten sind, doch gern eingestehen, dass sie all das Gute und Werthvolle nur den Segnungen des *Tao* zu verdanken haben, ohne welches sie nichts sein würden.

Was uns so die Menschheit lehrt, das eben lehre auch ich.

Die Segnungen des *Tao* nämlich, die uns kein Räuber nehmen, der innere Werth, den es uns gibt, den kein Wegelagerer uns zerstören kann, das eben soll der Titel und der Hauptinhalt meines Buches sein.

BEMERKUNGEN.

Hier wird zunächst der Zweifel gehoben, der im zweiten Satze des 40. Kapitels ausgesprochen war, wo es hiess: „Wir sehen doch die Dinge auf der Erde vom Materiellen ihren Ursprung nehmen, nichts wird vom *Táo* — von Gott — augenscheinlich aufs neue urerschaffen, wie kann es also von Gott erschaffen sein?“ Und nun die Antwort: „Nicht unmittelbar jetzt, aber auf diese Weise geschah es und geschieht es.“

Gott sprach: „Es werde“, da wurde das Wort, das Wollen Gottes zur Wirklichkeit. Dies Eine, das Wort Gottes, sein einheitlicher Wille schuf Himmel und Erde. Und diese Zwei einigten sich, und so wurde die Natur, die Drei, und alles Lebende und der Mensch. Doch der Mensch, wenn er auch Erdgeborener ist, hängt mehr dem Himmel und dem Geist des Himmels an, dessen göttlicher Odem ihn und alles belebt, und der die Harmonie des Alls aufrecht erhält.

Lao-tse ist zwar noch kürzer, und um den französischen Uebersetzern — auch Abel Rémusat hat dies Kapitel übersetzt — vollkommen gerecht zu werden, will ich bekennen, dass die Parenthesen in meiner Uebersetzung des Kapitels, und die Appositionen darin sich nicht im Original finden. Für eine nur wortgetreue Uebersetzung wäre das allerdings ein nicht zu billigender

Fehler, aber ich will nur den Deutschen die Doctrin *Lao-tse's* so genau und so deutlich als möglich wiedergeben, und auf ein augenblickliches Verstehen konnte ich, obschon ich bereits von den beiden Principien *yâng* und *ȳn* gesprochen, ohne die Parenthesen nicht hoffen.

Auch mit und trotz diesen muss ich noch Zusätze machen, d. h. ich muss noch einmal ausführlicher auf den Schöpfungsmythus der Chinesen (von dem ich schon Kapitel 25, Note, sprach) zurückkommen.

Das *Táo* schuf zuerst Eins — ein Princip, die Kundgebung seines Willens nach aussen, es sprach: „Es werde", oder wie man sich dies erörtert denken will.

Dies Eine, dies Princip fasste die Idee zweier in sich, des *Yâng* und des *Ȳn*.

Yâng ist die Idee alles Männlichen, das bewegende Princip, — der Himmel, das Licht, die Sonne.

Ȳn die Idee des Weiblichen, das Ruhende — die Erde, die Finsterniss, die Nacht und die Gestirne der Nacht, der Mond u. s. w.

Man kann nun hierein eine unendliche Menge Deutungen legen; die unsern Anschauungen zuträglichste würde für *yâng* die bewegende Kraft, für *ȳn* der ruhende Stoff, also *yâng* und *ȳn* Kraft und Stoff sein, im männlichen und weiblichen Princip ist aber auch schon das Seiende und die Fortdauer des Seienden angezeigt, und so gibt denn auch diese Vereinigung beider, des *yâng* und *ȳn*, des Himmels mit der Erde, das Dritte oder die obengenannte Drei, als die fort und fort schaffende Kraft der Natur, durch die nun *ouăn vŏc* „alle Wesen" erzeugt werden.

Ob die Idee gut oder nicht, ob sie klar durchschaut und richtig wiedergegeben, entscheide ich nicht, doch, da sie gewiss nicht einseitig ist, sondern sehr mannichfaltige Deutungen zulässt, so sind auch schöne und poetische wenigstens nicht ausgeschlossen.

Dem Gelehrten Abel Rémusat kommt es aber bei Uebersetzung des Kapitels durchaus nicht auf den Sinn an, er will blos Zahlen, nicht ihre Bedeutung finden; denn er kennt die Bedeutung des Einen, der Zwei, der Drei (s. Kap. 25) und sagt dennoch:

„Es handelt sich gar nicht darum, die philosophischen Ideen jener Nation gründlich zu verstehen oder auseinanderzusetzen, sondern ihren Ursprung nachzuweisen, und unter diesem Gesichtspunkte ist es unumgänglich nöthig, wenigstens eine oberflächliche Kenntniss davon zu haben; wenn man grössere Anstrengungen machen wollte, um den dégoût, welchen sie uns einflössen, zu überwinden, so würde man sich überzeugen, dass sie alle ihre Aequivalente in den Schriften Plotin's haben."

Ich will hier mit Abel Rémusat's Worten abbrechen, um nicht selbst dégoût zu bekommen oder dem Leser einzuflössen. Freilich hoffe ich, nicht gegen *Lao-tse's* Schrift, bei welcher Abel Rémusat nur deshalb dégoût empfindet, weil er meint oder gegen seine bessere Ueberzeugung sagt, dass *Lao-tse* — analog dem Pythagoras — den numerischen Abstractionen eine individuelle Existenz und ihren Verbindungen merkwürdige metaphysische Eigenschaften zuschreibe.

Weil dem nicht so ist, und um von vornherein dem etwaigen Erfassen eines ähnlichen Vorurtheils vorzubeugen, schrieb ich schon im Text die erläuternde Parenthese zu.

Rémusat führt demnächst eine Menge Philosophen des Alterthums an, die ähnliche Ideen, wie er verstehen will, gehabt. Hätte er doch schärfer durchschaut, vielleicht, anstatt dégoût zu bekommen, hätte er die innigste Freude empfunden, wegen der so grossen Uebereinstimmung mit den mosaischen Lehren.

Denn wenn im ersten Buch und Kapitel Mosis steht: Gott schuf Himmel und Erde, so ist Himmel und Erde die Dyade *yâng* und *ȳn*; und wenn Gott das Licht schied

von der Finsterniss, so ist Licht und Finsterniss die Dyade *yâng* und *ȳn*. Und wenn Gott Tag und Nacht machte, so ist Tag und Nacht die Dyade *yâng* und *ȳn*; und wenn Gott die Sonne und den Mond schuf, so ist Sonne und Mond die Dyade *yâng* und *ȳn*. Und wenn Gott ein Männliches und ein Weibliches (Kap. 1, 27) schuf, so ist das Männliche und das Weibliche auch die Dyade *yâng* und *ȳn*.

Noch weniger richtig ist aber der Ausspruch Abel Rémusat's, dass dies Kapitel nur eine Kosmogenie und keinerlei moralische Ideen enthalte, denn nach meiner Auffassung und Uebersetzung enthält der Schluss des 42. Kapitels nicht nur Moral, nicht nur sehr viel Moral, sondern ganz ausdrücklich die Quintessenz der Moral des ganzen Buches. Moral im allgemeinen, Moral im besondern Sinne und ausdrücklich von *Lao-tse* als solche hervorgehoben, denn die Schlussworte: „*Ngŏ tsiāng ỳ oêy kiaó foú*“ heissen Wort für Wort: „Ich werde daraus machen der Doctrin Inhalt — und Titel.“

In dieser wortgetreuen Uebersetzung ist ausser *foú* jedes Wort in seiner ersten lexikalischen Bedeutung genommen. Das letzte Wort *foú* heisst ursprünglich allerdings Vater (so übersetzt Rémusat), aber es ist auch der geistige Erzeuger inbegriffen, wie denn auch der Pater Basile als zweite Bedeutung titulus autoris libri gibt.

Etwas mehr umschrieben, würde demnach der Schluss, dem Sinn nach derselbe, nur noch deutlicher sein:

„Die gewöhnlichen Menschen schämen sich zwar *koū* (Waisen, Männer von geringem, namentlich nicht eigenem Verdienst), *koùa* (modicae virtutis viri) und *pŏ kŏ* (nicht mit Tugend geschmückte) genannt zu werden, und doch geben sich gerade Könige (d. h. *ouāng*, wie oft erwähnt das Ideal eines solchen, die *Táo*-Begabten) dieselben Namen als Würdezeichen (d. h. nicht aus Ver-

dienst der eigenen Werke, sondern aus der Gnade Gottes, die uns gegeben ist) Daraus schon sieht man, dass die im *Táo* Unvollkommenen doch nicht so erscheinen möchten; und dass die das *Táo* kennen und von ihm durchdrungen sind, wissen und uns zu erkennen geben, dass sie alles Gute nur durch dieses haben, und ohne das *Táo* Unvollkommene, Alleinstehende, rathlos Verwaiste sind. — „Was uns so die Menschheit lehrt, das eben lehre auch ich. Nämlich, dass wir nur durch das Erkennen des *Táo*, nur durch den Glauben, und allein durch ihn, in den geistigen Besitz eines unschätzbaren Gutes kommen, eines Gutes, das uns kein Räuber, kein Wegelagerer entwenden kann. Dies ist es, was ich versucht habe in dem Buche, dessen Verfasser ich bin, deutlich zu machen, und deshalb habe ich es das *Táo-tĕ-king* genannt."

Auch St. Julien fasst das Wort *foú* weit richtiger auf als Abel Rémusat, und sagt, freilich nach vorhergehenden ganz differenten Sätzen: „Das will ich zur Basis meiner Lehre machen."

Obschon Basis nicht das richtige Wort ist, so gibt es doch auf einem Umwege denselben Sinn, wenn St. Julien in Note 11 den Commentator A sagen lässt: „L'auteur la prend pour la base de ses instructions, parce qu'il en comprend toute la portée."

Das ganze Gewebe, die ganze Tragweite, der ganze Inhalt, kurz die ganze Moral des Buches ist also gerade aus den vorhergehenden Sätzen zu ersehen; ist es nun nicht im höchsten Grade sonderbar, dass A. Rémusat eben dieses Kapitel als alles moralischen Inhalts bar bezeichnet? Er muss es demnach ganz unrichtig, ganz anders verstanden haben. Seine Uebersetzung der Schlussstelle ist aber die:

„Das, was die Menschen so sehr fürchten, Waisen zu sein und alles zu entbehren, das sind sie eben, und

sie verleugnen ihren Ursprung, und die Könige und Fürsten rühmen sich dieses Titels: Waisen. So wachsen denn die Menschen auf Kosten der Universalseele, und diese wächst durch die Verluste jener. So zeige ich nur, was andere mir gezeigt haben. Aber die Jähzornigen werden sich nicht eines solchen Todes freuen (werden sich nicht der Universalseele vereinigen). Ich bin es, der in dieser Hinsicht der Vater der Doctrin ist."

Wenn eine einzige dieser Ideen von *Lao-tse* ausgesprochen wäre, so würde doch immerhin, wenn auch eine ganz verfehlte, wenn auch eine dégoûtante, doch immerhin eine Art Moral darin sein. Indessen ist glücklicherweise weder im Kapitel noch im Buch ein Wort wie „Universalseele" zu finden; und mit dieser fallen denn auch die dégoûtanten Folgerungen der platonischen und pythagoräischen Ideenverwandtschaft in dieser Richtung und Beziehung, und somit, ich hoffe für alle Leser, der dégoût, den man allerdings bei dem Gedanken an ein Grösserwerden der qu. Universalseele durch heimgegangene Menschenseelen empfinden kann, ein Gedanke aber, den keine Uebersetzung — la plus littéralement possible am wenigsten — bringen konnte.

Ich aber finde besonders den Schluss des 42. Kapitels herrlich, gross und moralisch, und spreche dies aus, trotz Abel Rémusat, so sehr ich auch erkenne, wie Schönes dieser in dem Zugänglichmachen zur chinesischen Literatur geleistet hat, und obschon ich weiss, dass er für den grössten Sinologen seiner Zeit gehalten wurde. Um so weniger zu billigen scheint es mir, dass er versucht hat, gegen den Verfasser des *Táo-tĕ-king*, vielleicht des schönsten, classischsten Buches der chinesischen Literatur — einen dégoût einzuflössen.

DREIUNDVIERZIGSTES KAPITEL.

So wie wir in der ganzen Welt sehen, dass das Feinere — das Gasförmige und das Flüssige — überall rasch ein- und selbst feste Körper durchdringt, so dringt auch das Immaterielle selbst da ein, wo keine Zwischenräume sind.

Schon darum allein, weil das Körperlose überall und überall ist, ersehen wir, dass es einen grossen nützlichen Zweck haben muss, und obschon sich das schwer durch Worte erklären lässt, dass und wie das Körperlose, das Immaterielle einen Nützlichkeitszweck hat, so hoffe ich doch, dass einstmals die ganze Welt dahin gelangen wird, dies vollkommen einzusehen.

BEMERKUNGEN.

Ich will zunächst wieder von der Folgerichtigkeit der *Lao-tse*'schen Gedanken sprechen:

Zum Schlusse des vorigen Kapitels — und dies gibt zusammengefasst, wie er selbst sagt, den Hauptinhalt seines ganzen Werkes an — spricht *Lao-tse* von dem, was wir für uns selbst durch das *Táo* erreichen: Ein Etwas, das uns kein Räuber, kein Wegelagerer — *khiàng-leăng* — nehmen kann, demnach ein Schatz von hoher Bedeutung, ein nicht zu entwendendes und nicht zu zerstörendes Gut, eine sehr begehrenswerthe Sache, mit einem Wort, es gibt uns den innern Werth.

Seinen Landsleuten und Zeitgenossen nachzuweisen, dass etwas, alles Materielle so vollkommen Negierendes, so rein Geistiges, wie die Gottesidee und das Erfassen und Inunsaufnehmen derselben — der Glaube

— nicht nur einen positiven Werth, sondern den höchsten Werth, einen unsaglichen haben könne, das ist in der That nicht leicht. *Lao-tse* aber unternimmt das Schwere, er weist den Werth nach und beweist die Wahrheit seiner Aussage sehr schön, zunächst durch die Allgegenwart Gottes.

Alles, was da ist, hat einen Zweck, je mehr es da ist, je grösser und bedeutender muss sein Zweck sein, und was allüberall, unermesslich und ewig überall war und sein wird, muss auch einen über alles sich verbreitenden, unendlichen und unendlich grossen Zweck haben.

Wie aber, fragt *Lao-tse*, ist es denkbar, dass das *Táo* überall sei und wir doch nichts von ihm sehen? Die Antwort gibt er durch ein Gleichniss: „So wie das Feinere auf Erden, das Wasser u. s. w., in alle Körper eindringt und sie ganz durchdringt, ohne dass eine Oeffnung sichtbar sei oder entstehe, und ohne dass der Körper an Umfang zunimmt, so und noch leichter denkbar kann das rein Geistige überall ein- und alles durchdringen, ohne dass es uns augenscheinlich werde.

Das also einzusehen, dass etwas, das nicht sichtbar ist, dennoch eine Kraft äussere, ist nicht allzu schwer, schwieriger ist, durch blosse Worte zu verdeutlichen, ob der unendliche Werth des rein Geistigen, dadurch dass es allgegenwärtig ist, auch wirklich schon bedingt ist, — „aber ich will hoffen, dass die ganze Welt dahin gelangen wird, dies einzusehen“.

Meine Schlussworte des Kapitels, die ich hier wiederholt, hätten allerdings theilweise durch andere ersetzt werden können, man hätte sagen können: Nur wenig Menschen ist es gegeben dies einzusehen. Der Unterschied im Sinne wird durch das schon öfter erklärte, begriffumfassende *hy̆* erzeugt, die res aestimabilis, die eben so selten als wünschenswerth ist. Ich habe mich

für die letztere Bedeutung — es wäre zu wünschen, — hoffentlich nach dem weitern Verlauf und Inhalt des Buchs entschieden, aber freilich wird sich erst am Schluss des Buches, im letzten Kapitel zeigen, dass es so gemeint ist, wie ich gegeben.

Natürlich ist auch die andere Deutung richtig, dass die Menschen selten, oder dass nur wenige Menschen einen klaren Begriff von dem oben angegebenen Zusammenhang haben, daher führe ich nur an, dass St. Julien die Worte: *thiān-hiá hȳ* durch „Dans le monde il y a bien peu d'hommes“ übersetzt; aber das ist unrichtig und zeugt wieder von der Unklarheit, die das Non-agir bringt, dass er an dieser Stelle fortfährt:

„In der Welt gibt es nur sehr wenig Menschen, die zu unterrichten verstehen, ohne zu sprechen und aus dem Non-agir Nutzen zu ziehen“; da die Stelle:

Pŏ yēn tchý kiáo — vŏu oêy tchý ў — thiān hiá hȳ kў tchý — wörtlich lautet:

„Nicht Worte es lehren — des Immateriellen Nützlichkeitszweck — die Welt (Menschen) hoffentlich (oder selten) gelangt (gelangen) dahin.

VIERUNDVIERZIGSTES KAPITEL.

Was geht uns näher an, unser guter Ruf oder unser Ich, was ist für uns mehr werth, unser Ich oder Reichthümer?

Sind nicht die Folgen der Sünden und Fehler, die wir beim begierigen Erwerb irdischer Güter nur zu leicht begehen, weit schlimmer für unser Seelenheil, als der Verlust unserer gesammelten Schätze?

Denn das ist wol sicher, dass wer zu begierig

dem Erwerb irdischer Güter nachgeht, sich nur allzu leicht Ausschweifungen hingibt oder Uebertretungen schuldig macht, und dass das Aufhäufen irdischer Güter ein nur allzu vergänglicher Gewinn ist.

Wer aber versteht, sich genügen zu lassen, der wird nicht in Unruhe und Schande verfallen, wer in allen Dingen mässig zu sein versteht, unterliegt der Versuchung nicht, er wird zwar nicht irdische Güter, aber er wird dafür das ewige Leben erwerben.

BEMERKUNGEN.

Irdische Güter sind es nicht, die wir durch das *Táo* erreichen, denn irdische Güter sind vergänglich. Sie können uns geraubt werden, sie gehen verloren, aber was uns durch das *Táo* wird, kann niemand uns rauben, es bleibt uns immerdar. Was ist es nun? Es ist der wahre innere Werth, es ist der höchste Werth selbst, die Unvergänglichkeit des Selbst, das wir gewonnen, das ewige Leben, die ewige Glückseligkeit.

Schon früher im 33. Kapitel sprach *Lao-tse* aus, dass nur der, der sein Ich, sein Selbst nicht aufgibt, das ewige Leben erhalte. Hier verfolgt er diesen erhabenen Gedanken, er stellt die ewige Erhaltung des Selbst als das höchste Gut auf. Was sind alle irdischen Güter gegen die Fortdauer des Ich?

An und für sich wird uns aber die Fortdauer des Ich nicht, wir müssen bestrebt sein, es uns zu erhalten.

Lao-tse sagt zwar im 16. Kapitel: „Wer das *Táo* kennt, kennt die Ewigkeit und weiss dadurch, dass auch er fortlebt, aber der Inhalt ist ebendarum nicht derselbe wie hier, denn dort führt er vorher aus, dass nur

der zur Erkenntniss des *Táo* gelangt, der grossgesinnt, edel, vortrefflich ist, der ein Prototyp der Menschenwürde ist. (Auf dieses Wort kommt *Lao-tse* im nächsten Kapitel wieder zu sprechen.)

Ferner sagt er im 33. Kapitel: Sich selbst besiegen ist der höchste Sieg — und: Wer sich genügen lässt, ist reich.

All diese Maximen werden hier wiederholt, sie alle machen den wahren innern Werth, die religiös-sittliche Person aus.

Diesen innern Werth, diesen Reichthum zu erstreben, dazu ist vor allem Genügsamkeit erforderlich. Wer sich nicht genügen lässt, sagt *Lao-tse* hier, wer im Gegentheil irdische und vergängliche Güter — Geld, Ruhm und Prunk — zu begierig erstrebt, der verfällt zu leicht in Ausschweifungen und Ausschreitungen, und somit wird es ihm unmöglich (siehe 10. Kapitel), sein Selbst als ein einiges, harmonisches, untheilbares, somit unzerstörbares Ganze zu erhalten, was ja nur dem möglich ist, dessen Vernunft und Willenskraft das Begehren im Zaum zu halten vermag.

Wer aber versteht, sich genügen zu lassen, der verfällt nicht in Unehre, wer mässig ist, widersteht jeder Versuchung, gewinnt er dadurch auch nicht irdisches Gut, so gewinnt er dafür unvergängliches.

Die Unvergänglichkeit selbst, das ewige Leben, das ist vor allem das grosse Werthstück, der Nutzen, wenn man's ganz wörtlich haben will nach dem vorhergehenden Kapitel, der uns durch das *Táo* wird.

Es wird aber auch hier wieder, wenn auch nicht direct ausgesprochen, doch entschieden deutlich genug dargelegt, und gleichsam als aus Früherm bekannt vorausgesetzt, dass nur der Mensch, der vollständig harmonisch mit sich selbst eins ist, fortdauert, demnach

nicht der sittlich Verkommene, der mit sich selbst Zerfallene.

Streng genommen spricht *Lao-tse*, bisjetzt wenigstens (siehe Kapitel 52), nicht Urtheil über den Fehlerhaften, keine Verdammung des Sünders aus. Aber er sagt streng, dass das vollkommene, vollständige harmonische Ich, demnach auch nur dieses, fortdauert.

Zur vollständigen Ichheit, zur sittlich-religiösen Person wird aber nur der Mensch, der beständig Herr seiner selbst und seines Selbst ist, in dessen Seele — *hoên-p'ĕ* — der reinere Theil derselben — *hoèn* — die Vernunft und geistige Kraft (edler Wille) den unreinern Theil — *p'ĕ* — die Begierden und Leidenschaften, so fest hält und umfasst, umarmt, umstrickt, dass ein einiges Ganze daraus werde, eine einige Einheit; er darf also, mit wenigen andern Worten, die Begierden nicht Herr werden, nicht zwei Seelen in seiner Brust wohnen lassen.

Jener aber (also auch nur jener) wird Gott klar erschauen können, wogegen die Leidenschaften die Sinne trüben, daher ein deutliches Erkennen, der Mensch am Sehen und Erkennen, verhindert wird. Wer aber Gott erkannt hat, der wird auch ewig in ihm und mit ihm leben, und Gott wird in ihm und mit ihm sein.

Danach ist die Fortdauer eine individuelle und nicht ein Aufgelöstwerden in die Universalseele, wie Abel Rémusat vermeint.

Abel Rémusat träumte den Gedanken nur, weil er mit der vorgefassten Meinung an das Buch herantrat, er müsse darin überall Analogien mit griechischen u. s. w. Philosophen finden.

Mein Traum ist der geworden, dass ungemein viel christliche Ideen in dem *Táo-tĕ-king* sind.

Aber ich bemühe mich, mich wach zu erhalten, weise auch die Verschiedenheiten und Eigenthümlichkeiten nach,

und so will ich auch hier wiederholen, dass im *Táo-tĕ-king* weder von Heulen noch Zähneklappen, weder von ewiger Verdammniss noch vom Schwefelpfuhl gesprochen wird.

Will man aber trotzdem auch hier Uebereinstimmung finden? — Gut! Ich denke, ohne der Sache Gewalt anzuthun, ist sie da, denn

1) ist doch ohne alle weitern Zweifel dem Sinn und Begriffe nach das Ausgeschlossensein von der Gemeinschaft mit Gott auf ewige Zeiten, die *Lao-tse* dem Sünder droht, nichts anderes als ewige Verdammniss, und

2) so oft auch die crassen Bilder vom Schwefelpfuhl u. s. w. in der Bibel erscheinen, ebenso oft findet man sie dort an andern Stellen in das Nüchterne übertragen, und lauten dann die verheissenen Strafen genau wie bei *Lao-tse* (s. 52. Kapitel). Ich habe in der Bibel zwanzig Stellen und mehr gefunden, und las sie eben, da mir die Concordanzien des alten treuherzigen M. Buechner zur Seite liegen, durch, worin nicht von jenen Schrecknissen des Höllenrachens, sondern vom Tode der Seele des Sünders, von einem Verlorengehen (englisch to perish) die Rede ist; ich will aber für jede der beiden Bezeichnungen nur eine Stelle anführen:

„Der Tod ist der Sünde Sold, aber die Gabe Gottes ist das ewige Leben“ (Röm. 6, 23), und

„Auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben“ (Joh. 3, 15). Das sei genug. —

So viel und nicht mehr — keine Phantasiegemälde — enthält *Lao-tse* auch, denn die Worte: „Verloren gehen“, die man auch durch: „Ins Verderben gehen“, wenn man will, übersetzen kann, finden sich sinnverwandt allerdings im *Táo-tĕ-king* Kapitel 52 wieder. *Pŏ kieóu* heisst es dort, und das Deutsche davon ist:

„Nicht Heil, nicht Rettung, nicht Erlösung!“

FÜNFUNDVIERZIGSTES KAPITEL.

Das hehre *Tao* ist durchaus vollkommen, — obwol man es nicht sieht, — und keine Zeit kann seinen Werth verringern.

Das erhabene *Tao* erfüllt so ganz die Welt, — obwol es uns doch so unendlich hoch und fern erscheint, — und keine Zeit kann seiner Allesdurchdringung je eine Grenze setzen.

Die Existenz des Erhabenen ist so ganz unserer Vernunft entsprechend, und dennoch erscheint diese so vielen fraglich.

Die Natur des Erhabenen ist so durchaus kräftig und stark und allmächtig, und doch sieht man das meistens nicht ein.

Es spricht in ganz bestimmter und entschiedener Weise zu uns, und dennoch vernehmen wir's nicht.

Denn seht, durch Rührigkeit ist man wol im Stande sich vor äusserster Armuth zu schützen, durch Ruhe überwindet man wol die gewöhnlichen und alltäglichen Vorkommnisse des Lebens, aber Geistesreinheit verbunden mit Geistesklarheit gehört dazu, um in der Welt das Rechte, das Gute — Schöne — und Wahre, das Vollendete zu erkennen, demgemäss zu handeln, und so ein Prototyp der Menschenwürde zu sein.

BEMERKUNGEN.

Im 43. Kapitel sprach *Lao-tse* von der Allgegenwart Gottes, suchte die Möglichkeit derselben nachzu-

weisen, und schloss aus der Allgegenwart Gottes auf einen weisen Zweck derselben. Hier die Fortsetzung:

Durch eine der göttlichen Eigenschaften werden die andern bedingt, auch die Allgegenwart Gottes bedingt ebenso, wie alle übrigen Eigenschaften, wie z. B. seine Machtvollkommenheit, die andern. Wären wir im Stande, eine einzige der göttlichen Eigenschaften in ihrer Fülle und Grösse zu verstehen, so begriffen wir die andern auch, das aber versteht der unvollkommene Mensch, der nur differentiiren, nicht integriren kann, nicht.

Darum hat auch *Lao-tse* bei jeder einzelnen Nennung immer unsere Schwäche der Erkenntniss dazu angedeutet.

Nur wenn wir selbst nach Vollkommenheit streben, wenn wir Geistesreinheit und Geistesklarheit erlangt, wenn wir das Wahre — Gute und — Schöne begriffen haben, dann nähern wir uns auch dem hohen Ziel, Gott selbst in seiner unendlichen Allmacht, seiner Vollkommenheit, seiner Unendlichkeit, seiner Unermesslichkeit und Allgegenwart, kurz seinem Sein und Wesen nach zu erschauen und sind von seiner unendlichen Güte und Weisheit durchdrungen. —

Besser als im 41. Kapitel hat St. Julien hier das chinesische Wort *shŏ* (gleichwol, dennoch) als die einen Gegensatz zum Vordersatz anzeigende Partikel erkannt. Warum nun erst, da der Gegensatz dort doch ebenso evident ist?

Dennoch ist im übrigen das Kapitel ganz anders gedacht, als ich denke.

Es wird nämlich das erhabene Wesen, die Gottheit im Kapitel nicht *Táo*, sondern weil eben nur von seiner Erhabenheit die Rede ist *Tá* (gross): „der Erhabene“ genannt, und St. Julien übersetzt dieses Substantivum durch das Adverb: „grandement“ und setzt diesem willkürlich das Substantiv „der Weise“ hinzu.

Die vier ersten Worte: „*Tá tchhîng — shŏ khŭe*“,

wörtlich: „Das Erhabene (ist) vollkommen, — obschon unsichtbar" übersetzt er daher:

„(Le Saint) est grandement parfait, et il paraît plein d'imperfections."

Den vorletzten Satz: „*Tsáo sching — hân tsíng sching schŏ*", übersetzt er dann: „Le mouvement triomphe du froid; le repos triomphe de la chaleur."

Nun ja, ich wusste wol, dass die erste, gebräuchlichste Bedeutung von *hân* „grosse Kälte" ist, da mir das aber doch allzu alltäglich und hier sehr wenig gut angebracht schien, so unterliess ich nicht, nach den folgenden Bedeutungen des Wortes zu forschen, und fand denn als nächste: „grosse Armuth", wodurch für mich Sinn in den Schluss kam.

St. Julien fühlt, dass er für seine „Kälte" ein paar Noten zur Verständigung geben muss. Er gibt zwei, von diesen ist aber die eine, die des Commentators A, so über alle Beschreibung sublime, dass ich auch nicht im entferntesten verstehe, wohinaus er damit will, und frage, wie das zu denken ist, wenn St. Julien ihn sagen lässt:

„Au printemps, l'air vivifiant, la chaleur du principe *Yâng* circule rapidement dans les régions supérieures, et les plantes croissent et grandissent. Quand cette chaleur est arrivée à son comble, elle est suivie du froid, et alors elles dépérissent et meurent. *Lao-tse* enseigne à renoncer à la force et au mouvement qui amènent la mort.

En hiver, les plantes restent en repos au bas de la fontaine jaune (c'est-à-dire dans l'inertie de la mort); quand ce repos est arrivé à son comble, il est suivi de la chaleur (le printemps succède à l'hiver). La chaleur est la source de la vie. Il faut donc se tenir dans une quiétude absolue."

Eine misverstandene Idee des *Y̆-king*, Buch der Ver-

wandlungen, liegt dem zu Grunde. Die andere Note, des *Li-si-tschai*, ist wenigstens insoweit verständlicher, als er das Schlagwort, worauf er abzielt, das Non-agir, bei seinem usuellen Namen nennt, ob er aber beim Darauflossteuern richtigen Curs hält, will ich nicht bestimmen. Er sagt:

„Die Bewegung kann über die Kälte triumphiren, aber sie kann nicht über die Wärme triumphiren. Die Ruhe kann über die Wärme triumphiren, aber sie kann nicht über die Kälte triumphiren. Jedes dieser beiden Dinge hat eine begrenzte Eigenthümlichkeit. Wenn aber der Mensch rein, ruhig, non-agissant ist, so kann, obgleich er nicht über die Wesen zu triumphiren sucht, doch kein Wesen der Welt über ihn triumphiren.“ Daher sagt *Lao-tse* (d. h. St. Juliens *Li-si-tschai*): L'homme pur et calme devient le modèle de l'empire.

SECHSUNDVIERZIGSTES KAPITEL.

Wenn das *Tao* hienieden in aller Menschen Herzen wäre, da wahrhaftig würde man nur Pferde für den Ackerbau ziehen.

Da aber das *Tao* nicht in aller Menschen Herzen ist, so zieht man Kriegspferde zur Verwendung in Feindes Land. —

Gibt es aber wol ein grösseres Unrecht als die Begierde, gibt es ein grösseres Unglück als sich nicht genügen lassen, gibt es ein grösseres Laster als die Habsucht?

Gewiss nur der, der sich stets genügen lässt, ist ewig zufrieden.

BEMERKUNGEN.

Auch hier ist kein Sprung, kein Abschweifen, sondern Folgerichtigkeit, die gewiss — ich gebe das nicht nur zu, sondern fühle es selbst — ohne mein Dazwischenschreiben deutlicher würde, deshalb schon, weil ich überhaupt eine Pause veranlasse, aber darum doppelt, weil ich durch manches Nebensächliche vom Hauptgedanken abzulenken gezwungen bin, und den Leser zum Ablenken zwinge. So bitte ich denn, die letzten Kapitel im Zusammenhang zu lesen, so wird man diesen, den Zusammenhang, die Consequenz finden.

Vereint enthalten die Kapitel das Glück, das durch das Dasein, die Allgewalt, die Allgegenwart Gottes auf Erden verbreitet würde, wenn wir verständen, uns desselben würdig zu machen.

Ein Haupterforderniss für diese Würdigkeit ist die Genügsamkeit — Kapitel 44; aber wir erschauen und durchschauen die Grösse und Herrlichkeit Gottes nicht, wir haben weder Geistesklarheit noch Geistesruhe — Kapitel 45; darum ist die Welt voll Laster und Begierden — Kapitel 46, und — nun eben wie sie ist, wie sie auch jetzt noch, 1870 p. Chr. n., ist, — nicht, wie sie sein könnte. —

Nun kommt freilich allem Anschein nach meine Liebe zum Kriegerstand, gegenüber meiner Liebe zu *Lao-tse's* Meinungen, einen Augenblick ins Dilemma.

Will er doch, wie er in seinem Synecdochen partis sagt, und wie die äusserste Linke in den Kammern, für Kriegszwecke — nichts, und alles nur für Industriezwecke verwenden.

Und dennoch billige ich, nach Ueberlegung, auch als Soldat den Ausspruch des alten Philosophen, der ja nicht nur im 30. und 31. Kapitel ein so treffendes Bild

eines Feldherrn entworfen, sondern auch seinen Sohn zu einem solchen erzogen hat, vollkommen.

Denn, wenn man es schon an und für sich nur billigen muss, dass in solcher Doctrin, die doch alles andere eher als ein Kanon für Kriegskunst ist, sich der Verfasser aus der realen — sündigen Welt heraushebt und ein Ideal der Erdenwelt malt, in welchem nur „Ein Hirt und eine Heerde“ sein wird, und in welchem jedes einzelne Geschöpf dieser grossen Heerde von keiner andern Idee beseelt wird als der des Wahren, Schönen und Guten, und wenn man sich dazu bekennen muss, dass in solchem Falle, in solch ideeller Welt, in solchem Reiche Gottes gewiss weder stehendes Heer, noch Landwehr, noch Reserve sein kann, folglich das Kriegsbudget auf Null reduzirt sein muss, so sagt doch *Lao-tse* — auch für die Jetztwelt Genügenderes und Fasslicheres.

Denn es ist in dem ganzen Zusammenhang des Kapitels sowol, als ganz besonders in dem einen Wort *kiāo* (terra extra regni confines) ein Sinn ausgedrückt, den schon jetzt alle Diplomaten und Volkswohlthäter in gleicher Weise im Munde haben. *Lao-tse* spricht nämlich ausdrücklich nicht von dem Schutz des eigenen Landes, des eigenen Herdes, nicht vom Defensivkrieg, sondern vom Aggressionskrieg, von Kriegen, die lediglich Folge der Eroberungsgelüste, Folge der Ländergier, der Habgier sind; und dieses Motiv zum Kriegführen wird ja auch jetzt schon von allen Diplomaten in ihren ersten und letzten Noten, von allen Potentaten in ihren Erlassen und Ordres, von allen Moralisten in ihren Kanzel- und Kammerreden, von allen Geschichtschreibern in ihren Werken und Beiträgen mit voller Entrüstung von der Hand gewiesen.

Aber hier ist es vor allem nöthig, durch eine wortgetreue Uebersetzung die Richtigkeit meiner Uebertragung und Behauptung zu constatiren.

Der betreffende Nachsatz lautet chinesisch:

„*Thiān hiá voû táo* ∘ *schîng-mà sēng yù kiāo*“, wörtlich deutsch aber: „(Wenn dagegen) die Welt nicht hat das *Táo* — Kriegspferde werden producirt fürs Ausland.“

Die in Parenthese geschlossenen Worte werden durch die Parallelstellung der Sätze bedingt. St. Julien übersetzt dagegen:

„Seitdem das *Táo* nicht mehr in der Welt regiert, werden Kriegspferde an der Grenze geboren.“

Man sieht, dass die beiden Worte „seitdem“ (depuis) und „an der Grenze“ (sur les frontières) dem Ganzen — in zwei Richtungen — eine differente Ansicht geben.

Das „seitdem“ würde voraussetzen, *Lao-tse* nehme einen frühern paradiesischen Zustand an, den ich nicht finde, und

St. Julien's „an der Grenze“ ist seine Uebersetzung des *yù kiaō*, welches aber geradezu fürs Ausland heisst und wodurch dem Ganzen erst der richtige Sinn wird. Denn würde, wie St. Julien übersetzt, von *Lao-tse* gesagt, „die Pferde werden an der Grenze gezogen“, so würde dadurch mehr die Landesvertheidigung, die Defensive, nicht die Verwendung derselben nach aussen, das Aggressivverfahren hervorgehoben.

Noch deutlicher erhellt, dass nur Eroberungsgelüste, Ländergier gemeint ist, aus den folgenden Sätzen, die die Begierde, Ungenügsamkeit und Habsucht als grösstes Laster und Unglück hinstellen, wonach also das Vorhergehende, die Ländergier, als doppelt verwerflich deshalb erscheint, weil sie sowol die Habgier im grossartigsten Massstabe ist, als auch, weil sie nur von den Grossen des Reichs ausgehen kann, die ja zunächst und besonders dazu berufen sind, gute Vorbilder für die Menschen zu sein.

SIEBENUNDVIERZIGSTES KAPITEL.

Man kann, ohne aus dem Hause herauszutreten, die Menschen (die Welt) kennen, und ohne aus dem Fenster zu sehen, kann man das himmlische *Tao* erschauen.

Mancher freilich, ob er auch oft und weit hinausgehe in die Welt, weiss doch von dieser wie vom *Tao* wenig.

So ist es auch denkbar, dass der Weise, ohne sich zu bewegen, doch bei der Erkenntniss des *Tao* ankommt, ohne das *Tao* zu erblicken, doch es rühmen und preisen kann, ohne irgendetwas daran zu deuteln und aus sich selbst hinzuzuthun, es doch vollständig begreifen kann.

BEMERKUNGEN.

Auch dies Kapitel reiht sich dicht an die vorigen an — speciell an Aussprüche des 45. Kapitels — und findet seinerseits wieder nähere Ausführung im folgenden Kapitel.

Im 45. Kapitel gab *Lao-tse* in Bezug auf die vorher besprochene Allgegenwart Gottes unter anderm die beiden wichtigen Sätze:

1) das erhabene *Táo* erfüllt so ganz die Welt, und scheint doch so hoch und fern zu sein, und dann

2) die Existenz des Erhabenen ist so ganz unserer Vernunft entsprechend, und dennoch erscheint sie vielen fraglich.

Diese Sätze sind es hauptsächlich, die hier erörtert werden, obgleich die übrigen desselben Kapitels auch ihrestheils participiren.

Durch beide Sätze werden Fragen hervorgerufen, die hier, wenn auch nicht direct, doch — wenn man sich das Totalbild des Vorangegangenen zu eigen gemacht — fasslich genug beantwortet werden:

„Das erhabene *Táo* erfüllt so ganz die Welt und scheint doch so hoch und fern zu sein“, heisst offenbar: „Gott ist allgegenwärtig, aber mit unsern leiblichen Augen sehen wir ihn nicht, — denn er ist ein Geist. Und

„Die Existenz des Erhabenen ist so ganz unserer Vernunft entsprechend, dennoch erscheint sie vielen fraglich“, heisst: „Für unsere geistige Anschauung ist die Existenz Gottes eine Nothwendigkeit, da aber die Existenz eines Geistes nur durch den Geist erfasst werden kann, so erscheint sie allen denen fraglich, deren Geist nicht klar und rein, nicht geläutert ist, deren Geist getrübt ist durch die Begierden, getrübt dadurch, dass die geistigen Fähigkeiten nur auf die Aussenwelt, auf Schaffen und Erwerben, nicht auf inneres Schauen gerichtet sind.

Nun die Antwort:

Wenn wir aber unsern Geist rein und klar werden lassen, so können wir durch ihn selbst und allein durch ihn und ohne aus der Thür des Hauses zu treten, auch den Geist der andern Menschen kennen und beurtheilen. „Denn welcher Mensch weiss, was im Menschen ist, ohne den Geist des Menschen, der in ihm ist?“ (1 Korinth. 2, 11). Und wer reinen Geistes ist, dem offenbart sich ebenso auch Gott durch seinen Geist. „Denn solch reiner Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit“ (1 Korinth. 2, 10).

Aber eben nur der Geist, der alle seine Fähigkeiten dahin lenkt, während die andern, von schwachem und nicht klarem Geist, weder den Menschengeist zu beurtheilen noch Gott zu erkennen vermögen, soweit auch immer sie in die Gotteswelt hinausgehen.

Nur auf jene Weise, nur durch ein Dahinwenden aller geistigen Function ist es möglich, das erhabene *Táo* zu erkennen.

Aber auch dann gehört noch Beharrlichkeit und Ausdauer, ein unausgesetztes, tiefeingehendes Forschen dazu, um das Wesen des Höchsten zu ergründen!

Diese Schlussfolgerung entnehme ich dem Anfang des folgenden Kapitels; einestheils um auf diese — die Schlussfolgerung — jetzt schon hinzuweisen, anderntheils um darzuthun, dass das St. Julien'sche Non-agir, das auch in diesem Kapitel seine grosse Rolle spielt, nicht gemeint sein konnte.

St. Julien schreibt: „Je mehr man sich (vom Hause) entfernt, je weniger lernt man. Daher kommt der Weise (da, wo er immer will) an, ohne zu gehen, er benennt die Gegenstände, ohne sie zu sehen; sans agir vollendet er grosse Dinge."

ACHTUNDVIERZIGSTES KAPITEL.

Wenn man sich ernstlich dem Studium hingibt, so wird man täglich seine Kenntnisse vermehren. So auch, wenn man sich der Erforschung des *Tao* hingibt, wird man die Einsicht in dasselbe täglich mehr und mehr öffnen.

Wir öffnen und forschen immer weiter, bis wir zuletzt das *Tao* als die höchste Abstraction gefasst haben.

Dieser Begriff, diese höchste Abstraction ist aber keineswegs ein absolut Nichtseiendes.

Kann man wol das All jemals erfassen mit etwas absolut Nichtseiendem?

Da ja das All alles Seiende enthält, so wäre ein Nichtseiendes unmöglich ausreichend, damit das All zu erfassen!

BEMERKUNGEN.

Nicht unabsichtlich habe ich den Uebergang vom vorigen zu diesem Kapitel schon am Schluss des vorigen erläutert. Es geschah, um hier nichts weiter darüber sagen zu sollen, um sonach das zu meinen Bemerkungen bestimmte weisse Blatt hier zu ganz andern Erörterungen offen zu halten.

Was diese Erörterungen betrifft, wird der Leser aus meiner Uebersetzung des Kapitels zu errathen vermögen, und ich gebe daher von vornherein zu, dass diesen in dem Falle, dass ich mangelhaft oder unrichtig übersetzt habe, aller und jeder objective Werth abzusprechen ist und abgesprochen werden müsste. Für mich aber, weil ich ja der Ueberzeugung bin, dass ich in meiner Uebersetzung die Worte, den Sinn und die Meinung *Lao-tse's* sichtig erfasst habe, war und ist die Uebersetzung der Stelle — dass „dieser Begriff, diese höchste Abstraction keineswegs etwas absolut Nichtseiendes ist" — eine ganz eminente, eine nicht zu beschreibende Genugthuung.

So kam denn endlich mit ungemeiner Deutlichkeit das *voû-oêy* — das Julien'sche Non-agir — zweifellos zu seiner wahren Bedeutung als „höchste Abstraction".

Aber durch das blosse Sagen, dass *voû oêy* nicht *pŏ oêy*, dass die reine Gottesidee, der Inbegriff des Geistigen nicht ein Nichtseiendes sei, durch diesen Gegensatz war zwar viel für mich gewonnen, aber nicht genug.

Auch das ist nicht hinreichend, dass *Lao-tse* den Worten *pŏ oêy* — dem Nichtseienden — ein ungemein

deutliches Ausrufungswort *ỳ* nachsetzt, von dem ich schon früher erwähnt, wie selten *Lao-tse* davon Gebrauch macht, und dass, wenn er dies thut, er die vorangegangene Stelle sehr nachdrücklich betonen will, ich habe es mit der Negation zu „keineswegs" vereint; sondern

Das Voll- und Endgültige der Sache ist, dass *Lao-tse* was er behauptet und sagt, auch treffend beweist:

„Wissen wir doch", so argumentirt *Lao-tse*, „dass das *Táo* — Gott —, dieser vollendete Geist, die höchste Abstraction, die Welt geschaffen und noch erhält, dass er somit das All, also alles, was wirklich da, was materiell vorhanden, in sich fasst, wie wäre es denkbar, dass dieses, das All, das Seiende durch etwas Nichtseiendes erhalten und regiert würde?"

Aber dies alles, dieser erhabene, schöne, klare und richtige Gedanke, dieser Beweis für das Dasein Gottes gilt nur, wenn meine Uebersetzung richtig ist; und alles zerfällt, man kommt beim Gegentheil an, wenn man die französische Uebersetzung für die richtige hält.

St. Julien begnügt sich nicht mit dem einfachen Non-agir, er kommt hier au comble du Non-agir an. Er übersetzt folgendermassen:

„Wer sich dem Studium hingibt, vermehrt mit jedem Tag (seine Kenntnisse).

„Wer sich dem *Táo* hingibt, verringert mit jedem Tag (seine Leidenschaft).

„Er verringert sie und verringert sie, bis er beim Non-agir angekommen.

„Sobald er beim Non-agir angekommen, gibt es nichts, was ihm unmöglich sei.

„Immer nur durch das Non-agir wird man der Herr des Reichs.

„Wer das Agir liebt, ist unfähig, der Herr des Reichs zu werden." —

So übersetzt denn St. Julien nicht nur *voû oêy* (die höchste Abstraction) wie immer durch Non-agir, sondern auch *voû-ssé* (non res, das Nichtseiende) durch Non-agir; dagegen *pŏ oêy*, was nun gerade die Negation des Seienden ohne Frage ist, durch „impossible".

Auch die von St. Julien in den Noten herbeigerufenen chinesischen Commentatoren lassen das Kapitel strotzen vom Non-agir:

Für (E) *Siè-hoeï* ist nicht nur *voù oêy* und *voû-ssé*, sondern selbst das Verbum *sùn* „öffnen, zergliedern, seciren" nichts weiter als Non-agir, obgleich ich meinen sollte, dass das Wort das Gegentheil besagt. Dies kommt freilich oft vor. Einen höchst seltsamen und sehr naiven Commentar, um das Non-agir zu Ruhm und Glanz zu bringen, gibt *Ko-tschang-keng* (B), wenn er sagt:

„Die Menschen im Reiche lieben Ruhe und Stille (das Non-agir), sie verabscheuen Unruhe und Unordnung. Sie ergeben sich gerechten und humanen Fürsten und verlassen die leidenschaftlichen und grausamen. Wenn der König jeder Beschäftigung entsagt" (dies wäre denn der Superlativ des Non-agir) „so geniesst das Volk den Frieden, und das Reich ergibt sich ihm. Wenn er sich aber der action überlässt, so fatiguirt er und quält seine Unterthanen durch eine Menge Reglements, und das garze Reich fällt von ihm ab."

Seltsamer Schluss; den meinen will ich damit machen, dass ich die Schlussstelle streng wörtlich gebe:

Chinesisch lautet sie:

Voû-oêy eûl voû pŏ-oêy ỳ
Thsù thiān-hiá tchhāng ỳ voû-ssé
Kỳk hỳ yeoù ssé ∘ *Pŏ tsó ỳ thsù thiān-hiá;*

und deutsch:

Die höchste Abstraction (ist) jedoch nicht ein Nichtseiendes — wahrhaftig!

Erfasst man das All jemals durch eine non-res?

Da doch jenes (das All) enthält die res, (so ist's) nicht ausreichend, damit zu erfassen das All.

NEUNUNDVIERZIGSTES KAPITEL.

Das Gemüth des Weisen ist kein gewöhnliches Gemüth, sein Herz schlägt gleichmässig für die ganze Menschheit.

Wer gut und edel ist, dem bin ich auch gut, spricht der Weise, und wer strauchelt und fällt, dem sollte ich nicht gut sein?

Seht, das ist die wahre Herzensgüte, die aus der himmlischen Tugend hervorgeht.

Wer aufrichtig und treu ist, gegen den bin ich auch aufrichtig und treu, spricht der Weise, und wer nicht aufrichtig ist und es nicht offen und ehrlich meint, sollte ich gegen den auch treulos und falsch handeln? Nein!

Seht, das ist die wahre Aufrichtigkeit und Treue, die aus der himmlischen Tugend hervorgeht.

Denn der Weise, der in der Welt lebt, sucht sich auch der Welt zu accommodiren, und sein Herz schlägt gleichmässig für sie, die Welt; darum auch leiht ihm die ganze Menschheit Auge und Ohr, und dafür betrachtet und behandelt der Weise sie, die Menschen alle, alle wie seine eigensten Kinder.

BEMERKUNGEN.

Wenn auch einleuchtend ist, wie der Gesammtinhalt des Kapitels aus dem Vorhergesagten resultirt, so ver-

sage ich mir doch nicht, auf bestimmte einzelne Stellen die Aufmerksamkeit des Lesers besonders hinzulenken.

Im 38. Kapitel, das ist das einleitende dieses zweiten Buches, finden wir die Worte:

„Die mit dem Glauben an die Vorsehung, mit dem *Táo* verbundene Menschenliebe hat es mit dem Weltlichen, weil mit den Menschen zu thun, aber ihr Ursprung ist himmlisch.“

Wie ist dies gemeint? Ich verstehe darunter zunächst, dass die Menschenliebe aus der himmlischen Tugend, der *Táo-tĕ* entspringt, das heisst, dass jene Liebe, die Menschenliebe, aus der andern Liebe, der Liebe zu Gott, dem Glauben an Gott hervorgeht, oder wie Matth. 22, 39 sagt: dass das Gebot der Nächstenliebe dem Gebot der Liebe zu Gott gleich ist. — Ferner aber, dass diese Menschenliebe insoweit irdischer Natur ist, als sie ja auf die Erdenwesen sich erstreckt.

Und nun wird im vorstehenden Kapitel der Charakter der Liebe eines vom *Táo*, daher auch von der *Táo-tĕ* getragenen Menschen geschildert, oder die aus der Erkenntniss des *Táo* entspringende Liebe.

Und wiederum fällt es mir schwer, sie nicht als christliche Liebe bezeichnen zu dürfen; da doch der Charakter als solcher so haarscharf ausgeprägt ist.

Das Gebot wird hier, wie dort im Evangelium, als das neue gekennzeichnet; oder soll man sagen als das erneute? Denn Moses hatte ja schon (3 Mos. 19, 18) das Gebot der Nächstenliebe deutlich genug gegeben in den Worten:

„Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, und nicht rachgierig noch zornig sein.“

Aber es muss wol dies Gebot verdunkelt, wie etwa das christliche noch in unsern Tagen, oder nicht streng und in seiner ganzen Tragweite beobachtet worden sein,

sonst hätte auch Matthäus im 5. Kap. 43 nicht sagen können:

„Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen, — dem er dann im 44. die sehr bekannte Neuerung hinzusetzt:

„Ich aber sage euch, liebet euere Feinde, segnet die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen."

Durchaus in dieser Weise und mit dem charakteristischen Zusatze redet *Lao-tse* in diesem Kapitel: „Gutes mit Gutem vergelten, das ist's nicht allein, sondern das Unrecht durch Güte vergelten, das ist die Weise der himmlischen Tugend Gutes zu thun", oder wie ich im Text gesagt: „Das ist die wahre Herzensgüte, wie sie aus der himmlischen Tugend resultirt", und ähnlich im folgenden Satz von der Redlichkeit: „Nicht nur wer redlich gegen mich ist, gegen den handle ich redlich, sondern auch gegen den Unredlichen, das ist die wahre Redlichkeit, wie sie aus der himmlischen Tugend resultirt."

Allerdings braucht *Lao-tse* zu solchem Satze nur drei Worte. Im ersten Falle gibt er als Schluss „*tĕ schìn ỳ*", im andern Falle „*tĕ sín ỳ*".

Jenes heisst: „Dies der *Tĕ* ihr Gutes wahrhaftig!"

Und dieses: „Dies der *Tĕ* ihre Redlichkeit wahrhaftig!"

Aus dem schon bekannten Sinne von *tĕ*, der *Táo-tĕ*, der himmlischen Tugend, sowie aus dem so nachdrücklichen Ausrufungszeichen oder Ausrufungswort *ỳ*, das dem Leser nun auch schon bekannt ist, sowie aus der Parallel- und Nebeneinanderstellung der Sätze und aus dem Zusammenhange folgerte ich die Richtigkeit meiner Behauptungen.

St. Julien hat den Begriff von *tĕ* nicht durchschaut,

demnach schreibt er, je nachdem er dem einen oder dem andern Commentator nachschreibt, verschieden. Hier ist er nach Note 3, wie er sagt, dem Commentator (E) *Siè-hoeï* gefolgt, den er sagen lässt:

„Sein, des Weisen mérite *(tĕ)* ist so gross, dass man ihn ausserordentlich tugendhaft und ausserordentlich aufrichtig nennen kann“; und schreibt nun die beiden Sätze so: C'est là le comble de la vertu c'est là le comble de la sincérité; gibt demnach *tĕ* durch le comble wieder, und das so sprechende Ausrufungswort durch nichts. Ich habe dieses so nachdrückliche Hinweisen durch das Eingangswort: „Seht!“ wiederzugeben versucht.

Wie man es indessen auch fassen möge, das bleibt doch gewiss unter allen Umständen stehen, dass *Lao-tse* hier Menschenliebe, und zwar die reinste, herrlichste, hervorgehend aus der Liebe zu Gott, lehrt, dass demnach auch in diesem Kapitel recht augenscheinlich und ausdrücklich der Vorwurf widerlegt wird, dass *Lao-tse* Menschenliebe und Gerechtigkeit verkleinere. Wol aber könnte mancher fragen, wo ist da die Logik, wo der innige Zusammenhang des Ganzen und seiner Theile, wenn nur auf das Eingangskapitel verwiesen wird? Ich antworte, dass ich das zunächst nur that, um desto bezeichnender hervortreten zu lassen, dass *Lao-tse* den Faden nie verliert, das Ganze stets im Auge hat. Um aber auch auf das Partielle, auf das Nähere zu verweisen, den Zusammenhang der Theile mit dem Ganzen, so will ich nun auch dies hervorheben:

Im 43. Kapitel setzt *Lao-tse* auseinander, dass das *Táo* infolge seiner Allgegenwart einen Nützlichkeitszweck haben, unsere Glückseligkeit, mit andern Worten, begründen muss; die Vollkommenheit im Guten, die wir durch die Allgegenwart Gottes, durch die auch in uns seiende Gottesidee, wenn sie Gotteserkenntniss wird, erlangen, ist eine solche Folge, und aus dieser resultirt zunächst wieder, in Be-

zug auf uns selbst, die Genügsamkeit, in Bezug auf andere — die Liebe.

Ferner sagt *Lao-tse* im 45. Kapitel, unser Geist müsse klar und rein sein, um in der Welt das Wahre, Schöne, Gute zu erkennen und demgemäss zu handeln.

Ist nun das gegenwärtige Kapitel nicht eine weitere Ausführung von jenem? Und gehört nicht alles, was dazwischenliegt, eng und innig dazu? Das Streben, das *Táo* zu erkennen, das eingehende fortwährende Studium des *Táo* u. s. w.?

Noch einmal will ich auf das 43. Kapitel zurückkommen:

Danach ist freilich das höchste Glück, das uns aus dem Dasein Gottes entspringt, der Glaube an ihn, und der Glaube sonach an unsere eigene Fortdauer, an das ewige Leben. Von dieser Zuversicht und dem daraus entstehenden Glück für uns selbst in diesem Leben schon handelt das nächste Kapitel.

Noch glaube ich ein paar Worte über die Stelle sagen zu müssen:

„Darum auch leiht ihm die ganze Menschheit Auge und Ohr"; — denn es möchte scheinen, dass diese Stelle den im 8. und 38. Kapitel ausgesprochenen Meinungen *Lao-tse's* widerspricht; indem es dort im 8. Kapitel heisst:

„Und doch werden die Eigenthümlichkeiten beider, des Weisen und des Wassers, von den gemeinen Menschen gehasst" — und im 38. Kapitel steht:

„Dass die Indifferenten die Lehre des *Táo* zu einem Ohre hinein, zum andern herausgehen lassen, und dass die unedeln Naturen diese sogar belachen.

Und so ist's ja auch noch in der Welt.

Die gewöhnlichen Menschen stehen fern von der Reinheit des Herzens, fern von der Demuth — die durch das Niederströmen des Wassers im Gleichniss angezeigt wird, und suchen nicht wie das Wasser die

Anstösse zu vermeiden, sondern lieben es, ihre vorgefassten Meinungen nicht mit logischen Gründen zwar, wol aber mit lautem Geschrei zu vertheidigen und zu verfechten — und das Wort Gottes bleibt bei den Indifferenten unbeachtet, und wird von andern — verspottet.

Und dennoch herrscht beim Anhören des Wortes Gottes auch bei den Indifferenten, man möchte sagen — andächtige Stille, dennoch wird ein rechtschaffener, edler Mann auch von dem weniger Rechtschaffenen für edel und gut angesehen.

Und wiederum schliesst dies nicht aus, dass (analog dem 8. Kapitel) auch jetzt die gemeinen Menschen die Lehre und Gebote des *Táo* meiden und fliehen; es schliesst nicht aus, dass die (analog dem 38. Kapitel), welche morgens die Lehre des Weisen mit Andacht gehört, diese bald verhallen lassen und abends schon im Rausche der Vergnügungen vergessen und verloren haben.

All dies ist kein Widerspruch, all dies kennzeichnet nur die hohe Bestimmung, die die Menschheit hat, dies zeigt nur, dass von dem herrlichen Baum der Menschheit nicht jede Frucht die volle Reife hat, dieselbe Bestimmung aber jeder Blüte, auch der Knospe schon innewohnt.

Der Weise versteht dies, deshalb betrachtet er alle Menschen wie seine eigenen Kinder, deshalb weil er eine hohe geläuterte Meinung von der Totalität des Menschengeschlechts hat; deshalb weil er weiss, dass jedes Samenkorn die gleiche Bestimmung in sich trägt, für jedes dieselbe Sonne scheint, und nur der Boden, in dem es gedeihen soll, bearbeitet werden muss.

FUNFZIGSTES KAPITEL.

Alles, was ins irdische Leben eintritt, geht durch den Tod wieder aus demselben heraus.

Soviel Lebensbedingungen daher auch existiren (nämlich dreizehn), soviel sind auch umgekehrt Bedingungen für das Sterben vorhanden (nämlich dreizehn).

Sobald daher der Mensch geboren worden für dieses Leben, so bekümmern ihn auch alsbald jene Todesursachen, jene Bedingungen, unter denen für ihn der irdische Tod eintritt, und deren es ja auch für ihn so viele (dreizehn) gibt.

Er hat mit einem Worte Todesfurcht.

Woher kommt das? — Das kommt daher, weil er, solange er lebt, das irdische Leben zu hoch schätzt, zu sehr an demselben hängt.

Aber ihr habt ja wol auch von denen vernommen, die das Leben auf schöne und edle und in wahrer Weise aufzufassen vermögen?

Wie diese auf allen ihren Lebenswegen jeder Lebensgefahr muthig begegnen, wie sie weder das Rhinoceros, noch den Tiger ängstlich fliehen, wie sie, eingetreten in die Armee, nicht sich verkriechen und nur an Schutz denken, sondern die ersten und ausgezeichnetsten Soldaten sind?

Bei solchen vermag das Rhinoceros mit seinem furchtbaren Horn keinen Schrecken, der Tiger mit seinen hinterlistigen Krallen kein Entsetzen, und kein Feind vermag mit der Schärfe des Schwertes Furcht zu erwecken.

Woher kommt das nun?

Weil für solche der irdische Tod wie nicht da ist, weil er für sie keine Bedeutung hat.

BEMERKUNGEN.

Hier also die weitere Auseinandersetzung des Gedankens, dass uns durch das Erkennen und Erfassen des *Táo* — durch den Glauben an Gott — die Gewissheit des ewigen Lebens wird, und dass uns durch die Ueberzeugung von einem ewigen Leben aller Schrecken vor dem irdischen Tode genommen wird.

Denn —

Aber ich will dem Leser und mir die weitere Ausführung erlassen, da ja das Richtige und Schöne des Gedankens in den Hauptzügen im Texte klar gelegt wird, und auch in andern Religionslehren, in denen die Idee der Fortdauer herrscht, in ähnlicher und eingehender Weise dargelegt ist, und will nur auf Unterschiede und Zusätze aufmerksam machen.

Die beiden ersten Todesarten, deren *Lao-tse* gedenkt — das Horn des Rhinoceros und die Kralle des Tigers —, mussten ihm eigen sein, weil sie es seinem Lande sind, aber ich freue mich der Erwähnung des Todes durch das Schwert des Feindes, um deswillen, weil er auch dem rauhen Krieger die Möglichkeit, der Fülle des *Táo* und der *Táo-tĕ* theilhaft zu sein, nicht benimmt, und um deswillen, weil auch hierin die Conformität mit den, im 31. Kapitel entwickelten Anschauungen sich recht deutlich kundgibt.

Es liegt zwar so nahe, dass durch die Aussicht auf das ewige Leben der irdische Tod wie alles Vergängliche nichts ist, im Vergleich zu jenem, dem Unvergänglichen, daher wir diese Idee nicht nur in den Evangelien, auch bei den Philosophen des griechischen Alter-

thums, sehr schön bei Plato (der Tod des Seneca im Phaedron) ausgeführt finden; aber für den speciellen Fall, den durch die Aussicht auf die Fortdauer bedingten Heldenmuth angesichts des Todes in der Schlacht, findet sich dort überall nichts erwähnt, und müsste Abel Rémusat, um dafür Analogien zu finden, doch wol bis zu Mohammed hinaufsteigen. —

Der Eingang des Kapitels, vom zweiten Satze an, hat den Commentatoren — auch mir — viel Kopfzerbrechen gemacht.

Die Stelle lautet chinesisch:

Sēng tchȳ toû schȳ yeoú sān — Ssè tchȳ toû schȳ yeoú sān. Dies heisst streng wörtlich:

„Des Lebens Gefolge besteht aus zehn und drei — des Todes Gefolge besteht aus zehn und drei."

Was nach unsern Ansichten streng damit gemeint sei, ist schwer ersichtlich. Ich habe das *toû* (Gefolge, Begleiter) durch „Bedingungen" übersetzt, weil diese Bedeutung sich mir aus dem Zusammenhang zu ergeben schien, da für das Leben wie für das Sterben die gleiche Zahl genannt ist, da die *toû* oder Bedingungen für das Sterben alsbald nach der Geburt eintreten, fort und fort bis ans Ende ihre Wirkung haben, und dass deshalb der Mensch unter beständiger Todesfurcht ist. Ich nahm sie also physisch.

Die gleiche Anzahl Lebens- und Sterbensbedingungen lässt aber darauf schliessen, dass diese, die Bedingungen für das Sterben, das Gegentheil von jenen sein müssten, nur bin ich nicht im Stande sie aufzuzählen; ich kann die Dreizehn, die das Gefolge bilden, nicht nennen.

Mehrere Commentatoren halten dafür, es seien moralische Bedingungen für das ewige Leben und den Tod der Seele, demnach die dreizehn Bedingungen für das Sterben etwa den (sieben) Todsünden zu vergleichen, und in der That erscheinen in der Aufführung der (drei-

zehn) Laster und Sünden bei den Commentatoren einige als solche, die von den Katholiken als Todsünden bezeichnet werden; wie Stolz, Hoffart, Verschwendung u. s. w. Mehrere andere sind aber so absurd und dem Geiste *Lao-tse's* so wenig entsprechend, dass ich die Idee des Ganzen für nicht zutreffend halten kann, und dem Urtheil des Lesers den Richterspruch überlasse.

Die Lebensbedingungen, demnach die Tugenden, die ein ewiges Leben herbeiführen, sollen nach den Commentatoren sein:

La vacuité, l'attachement au non-être (warum nicht au non-agir?), la pureté, la quiétude, l'amour de l'obscurité, la pauvreté, la mollesse, la faiblesse, l'humilité, le dépouillement, la modestie, la souplesse, l'économie.

Die Dreizehn im Gefolge des Todes, oder die Todsünden, sind danach:

La plénitude, l'attachement aux êtres, l'impureté, l'agitation, le désir de briller, la richesse, la dureté, la force, la fierté, l'excès de l'opulence, la hauteur, l'inflexibilité, la prodigalité.

Wenn Abel Rémusat das 50. Kapitel zum Gegenstand seiner Betrachtungen gemacht hätte, so möchte er wol auch die Aehnlichkeit mit der pythagoräischen Liebe zu mystischen Zahlen erwähnt haben. Ich sage dies, um mich zu entschuldigen, wenn ich so oft schon Gelegenheit genommen, auf Stellen der Heiligen Schrift als sinnverwandte zu verweisen, und dies auch hier thun möchte:

In der Offenbarung findet sich — nicht nur im allgemeinen die Zahl als bedeutsam oft eingeführt, sondern — eine ziemlich auffallende Aehnlichkeit mit dem Sinn der obigen Worte. In Kap. 2, 7 steht daselbst: „Wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem Holz des Lebens, das im Paradiese Gottes ist“ — und dazu:

Kap. 22, 2: „Dort stand das Holz des Lebens, das trug zwölferlei Früchte.“ — Und auch diese zwölf Früchte haben andere Commentatoren versucht als die Früchte oder Güter des ewigen Lebens zu ermitteln; zählt man sie auf, so findet sich zu ihnen ein Dreizehntes oder Oberstes leicht dazu — die Liebe.

Doch es kommt auf die Zahl dreizehn und was sich daran knüpft, nicht an; denn es heisst *shў yeoú sān* im Vordersatz ganz allgemein: „sehr viele“, und im Nachsatz derselbe Ausdruck: „ebenso viel“.

EINUNDFUNFZIGSTES KAPITEL.

Denn sie wissen (s. voriges Kapitel), dass sie im *Tao* und durch das *Tao* leben, das ja alles erzeugt hat, sie wissen, dass, wenn sie den Lichtstrahl des *Tao* in sich aufnehmen, dies die himmlische Tugend ist, welche allein sie vor Irrwegen bewahrt, und welche ihnen geistige Nahrung gibt; sie wissen, dass die Aussenwelt ihnen nur Form und Gestalt leiht, dass sie aber durch die, ihnen durch das *Tao* gewordenen geistigen Eigenschaften allein zur Vollkommenheit gelangen können.

Darum sollte wol alles, was da lebt, das *Tao* hochhalten und die himmlische Tugend ehren.

Aber das *Tao* hat seine Erhabenheit, die Tugend ihren Werth in sich, und wenn daher auch die Welt das *Tao* nicht ehrt und schätzt, so ist es doch durch den allmächtigen Willen seiner selbst und seit Ewigkeit durch sich selbst und aus sich selbst das unendlich Erhabene.

Ja! Durch das *Tao* entstehen wir, durch das *Tao* werden wir ernährt; durch das *Tao* wachsen wir auf, das *Tao* leitet uns zum Guten, es vervollkommnet uns darin, es stärkt uns in der Tugend, es lässt uns darin fest werden, und schützt uns auf allen unsern Lebenswegen vor jeglicher Gefahr.

Aber das *Tao* schuf auch die, die es nicht anerkennen, es bildete auch die, die nicht ihren Halt, ihre Stütze in ihm suchen und finden, es ernährt und erhält auch die, für die sein herrliches, unendliches Walten unerforschlich ist.

Das ist eben seine erhabenste Eigenschaft, seine unendliche Gnade (s. göttliche Tugend).

BEMERKUNGEN.

Das vorstehende Kapitel, so überaus deutlich und innig dem vorigen Kapitel zugehörend, dass man es in der That als zu jenem — dem Vordersatze — den Nachsatz bildend betrachten kann, ist wiederum eins von ganz eigenthümlicher und eminenter Tragweite. Nur aus einundsiebzig Worten (im Original) bestehend, schliesst es einen reichen Schatz von schönen Gedanken und Lehren ein.

Das Original ist kürzer als die Uebersetzung, ganz besonders der Anfang; aber das Verbum zu *tĕ*, das *tchhŏ* und *hiŏ* ausgesprochen wird, umfasst in beiden Lesarten eine Masse von Bedeutungen, die alle auf die himmlische Tugend passend und verwendbar sind, sodass man nicht umhin kann, im Deutschen wenigstens einige zur Wahl zu stellen. Doch das ist nur nebensächlich, das Verbum ist nicht so wichtig, wie das Hauptwort *Tĕ*, die himmlische Tugend, die mit dem *Táo* in solche Ver-

bindung gestellt ist, dass sie als unmittelbare Folge des *Táo* so recht evident hervortritt.

Das *Táo* belebt uns, und die himmlische Tugend gibt uns geistige Kraft und Stärke und Nahrung.

Diese so ganz christliche Auffassung, dass wir durch Erkenntniss Gottes, durch den Glauben, zur Tugend (und Gerechtigkeit) gelangen, muss ich, als von *Lao-tse* ausgehend und hier ausgedrückt, noch deutlicher nachweisen; denn das Bild, welches ich hier gebraucht, dass die *Tĕ* der in unsere Seele eindringende „Lichtstrahl" des *Táo* sei, steht nicht wörtlich an dieser Stelle, aber der Zusammenhang ergibt es so klar und überzeugend, dass ich, während ich leider so oft — fast stets — meine Auslegungen als denen der chinesischen Commentatoren entgegengesetzt vertheidigen muss, an dieser Stelle die Vertheidigung für die Richtigkeit der Auslegung etwa Dritten gegenüber mit jenen Commentatoren gemeinschaftlich unternehme:

Thi-wen-tse (C) sagt: „Die *Tĕ*, von welcher hier der Autor spricht, ist die Manifestation des *Táo* in den Creaturen. Das *Táo* hat sich ausgebreitet wie ein Strom, hat sich nach aussen manifestirt (in den Wesen) und ist die *Tĕ* geworden." Und

Siè-hoeï (E): „Das Immaterielle ist das *Táo*, das, was die Geschöpfe formt und ernährt" — die *Tĕ*.

Allerdings ist aus den Anführungen zu ersehen, dass beide Commentatoren den Begriff der *Tĕ* noch erweiterter geben, als ich. Sie verstehen darunter das Sichtbarwerden des *Táo* überhaupt, die Schöpferkraft der Natur, die *oúan-voĕ tchȳ moù* (aller Wesen Mutter); während die *Tĕ* nach meiner Auffassung die durch die Erkenntniss Gottes, durch den Glauben bedingte himmlische Tugend, die Tugend par excellence ist; aber für beide Auffassungen steht unerschütterlich fest und ist bewiesen, dass die *Tĕ*, die himmlische Tugend, sei sie, was sie sei, eine

unmittelbare Emanation des *Táo*, das Belebtwerden unseres Selbst durch die Gottesidee ist.

Nun die folgende Stelle: „Daher sollte wol alles, was da lebt, das *Táo* hochhalten, und die Tugend ehren.“ Diese übersetzt St. Julien:

„Daher verehren alle Wesen das *Táo* und ehren die Tugend.“

Mir ist unbegreiflich, wie er dies schreiben konnte; denn wenn dies in Wirklichkeit der Fall wäre, so brauchte sich ja *Lao-tse* überhaupt nicht die Mühe zu geben, das Buch zu schreiben, nicht seine ganze Beredsamkeit und Weisheit aufzubieten, um die Menschheit auf den Weg zu führen, den sie nach St. Julien schon allein gefunden hat; während *Lao-tse* dagegen noch zuletzt ausrufen muss: „Wie weit, ach wie weit, ist die Menschheit noch vom richtigen Weg, vom hohen Ziel entfernt.“ Dazu schreibt *Lao-tse* im 41. Kapitel, und St. Julien muss es in sein geliebtes Französisch übertragen, dass es Leute gibt, denen das erhabene *Táo* gleichgültig ist, dass es Leute gibt, die darüber spotten!

Oder sollte etwa *Lao-tse* hier eine Lehre geben, und dort sie widerrufen? hier etwas Vernünftiges und da etwas Unhaltbares, dort etwas Wahres und Hohes, an anderer Stelle das Gegentheil sagen?

Und wenn die Worte klar und deutlich und unwiderleglich dagestanden hätten, so musste das durch einen Druckfehler entstanden sein! Warum, wenn St. Julien die Worte *mŏ-pŏ* für „nicht — nicht“, demnach für energische Bejahung hielt, schob er nicht, wie er dies so oft leider gethan, und wenn er den wahren Sinn nicht verstand, einen gewählten unter? Hier thut er's nicht; denn sein Gewährsmann *Siè-hoeï* thut es nicht. Er führt diesen an mit seinen Gründen. Aber der Grund, welchen St. Julien für dies Paradoxon anführen lässt, ist wider ein solches, denn die Note sagt:

„Es gibt nicht ein einziges Wesen, das nicht von seiner Geburt bis zu seiner vollen Entwickelung des *Táo* und der *Tĕ* benöthigt gewesen wäre, darum ehren und verehren alle Wesen beide in gleicher Weise.“

Ich möchte aber fast glauben, dass im Chinesischen auch im Commentar *mŏ-pŏ* steht, dann hiesse es: „Darum sollten u. s. w.“, und es wäre ganz richtig.

Ich habe nirgends corrigirt, nirgends einen entgegengesetzten Sinn untergeschoben, und durfte und brauchte das glücklicherweise nicht, auch hier nicht. Und dennoch habe ich hier ganz anders gelesen.

Die Differenz liegt in dem einen Worte *mŏ*.

Freilich ist die ganz allgemeine Bedeutung desselben auch „nein“ oder „nicht“; daher, weil *pŏ*, das immer nur die Negation ist, folgt, so konnte — denn im Chinesischen ist das so, dass zwei Negationen nicht allein einander aufheben, sondern dass sehr energische Bejahung daraus wird — unter Unständen, d. h. wenn der Zusammenhang und Sinn es erheischen, wol so gelesen werden, wie St. Julien gelesen hat; aber immer nur vorausgesetzt, dass Sinn im Satze wäre, und dass keine andere Deutung da wäre.

Das Chinesische hat in seinem Zeichenreichthum eine Menge Zeichen, gegen sechzehn, die im allgemeinen eine Negation bedeuten, *pŏ*, *mŏ*, *voû*, *feȳ* u. s. w., von diesen ist aber nur *pŏ* das reine „Nein“ oder „Nicht“, für St. Julien heisst alles „Non“. Dagegen ist daneben

voû das nicht Materielle,

feȳ das nicht Richtige, nicht Vollständige, und

mŏ das nicht Passende, nicht Schickliche. Non convenit heisst es, es ziemt sich nicht, deshalb heisst *mŏ-pŏ* energisch und ausdrücklich „es ziemt sich“.

Daher heisst die Stelle:

Schý ỳ ouân-vôe mŏ pŏ tsūn táo eûl koúey tĕ,

in wörtlicher Uebersetzung:

„Demzufolge für alle Wesen ziemte es sich hochzuachten das *Táo* und zu verehren die Tugend.“ —

Die Schlussworte des Kapitels lauten: *Schý oeý huên tĕ*, und heissen wörtlich:

„Dies nennt man unergründliche Tugend *(tĕ)*.“

Auch diese Worte sind ganz den christlichen Anschauungen gemäss.

Tĕ ist hier dasselbe Wort, derselbe Begriff, dasselbe Zeichen, das ich stets im Buche durch himmlische Tugend *(Táo-tĕ)* übersetzt habe, und übersetzen konnte. Wenn alle meine Leser so recht bibelfest wären, so hätte ich auch hier das Wort ohne Zusatz schreiben können, denn für den Christen ist göttliche, unendliche, unergründliche Gnade und Güte und die himmlische (christliche) Tugend eins, wenigstens desselben Ursprungs, d. h. diese, die christliche Tugend ist aus der Gnade, Güte, Liebe Gottes so entstehend, wie der Lichtstrahl aus der Sonne, sie ist das Licht des Glaubens, das in unser Herz dringt, die Emanation des *Táo*.

Ob *Lao-tse* dasselbe sagt, und sagen will?

Wenn ich nun auf die Frage antworte: „Mir scheint es so, mir scheint es unzweifelhaft so“, so ist damit nichts bewiesen. Ich finde zwar den Beweis im Zusammenhange, im Aufbau, in der Logik des Kapitels, doch das ist ein Argument, das als guter Beweis immerhin erst dann vollaus Geltung hat, wenn meine Uebersetzung verständlich und richtig ist, und das Urtheil darüber muss ich selbstverständlich andern überlassen.

ZWEIUNDFUNFZIGSTES KAPITEL.

Die Erdenwelt hat einen Anfang gehabt, es muss daher auch ein Wesen geben, das sie geschaffen, oder bildlich eine Mutter, die sie geboren hat.

Wenn wir nun die Mutter der Erdenwelt gefunden haben, wenn wir so von ihr wissen, so erkennen wir dadurch, dass auch wir ihre Kinder sind, und wenn wir wissen, dass wir ihre Kinder sind, so begeben wir uns ja nur (wenn wir sterben) unter den Schutz dieser Mutter der Welt zurück, ob dann auch der Leib vergehe, wir haben nichts zu fürchten.

Wenn wir uns nur befestigen im rechten Glauben, im Guten und Rechten, und wenn wir den Glauben fest in uns verwahren, so kann uns das Ende des Erdenlebens keine Qual und Trübsal bereiten; freilich, wenn wir nachlassen im Guten und Rechten, wenn wir nur auf unsern Nutzen und auf unsere irdischen Angelegenheiten bedacht sind, so ist am Ende unseres Lebens nichts für unser Heil gewonnen.

Wenn wir aber das unendlich feine geistige Wesen erkennen, so wird uns alles offenbar werden, bewahren wir uns die Zartheit unserer Empfindungen, so werden wir uns erhoben fühlen, wir werden fort und fort in seinem, des *Tao* Lichte leben, und wenn wir zurückkehren im Tod, so gehen wir ein zu seiner Herrlichkeit.

Nicht ist das Verlassen des Körpers für uns ein Unglück, sondern in Wahrheit wird es heissen, wir haben das ewige Leben empfangen.

BEMERKUNGEN.

Alles, was ins irdische Leben eintritt, unterliegt dem Tode, daher werden die Menschen, die Gott nicht

kennen, von beständiger Todesfurcht gequält; wer aber Gott kennt, wird durch den Gedanken an den Tod nicht beunruhigt (50. Kapitel), denn er weiss, ob er lebt oder ob er stirbt, er ist und bleibt in Gott (51. Kapitel); Beweis dafür ist dieses das 52. Kapitel.

Nur dies erwähne ich, um den Zusammenhang zu constatiren, und der Hinweis genügt, da die Sache augenscheinlich ist.

Auch darauf bedarf es wol des Eingehens nicht, dass der Beweis für die Unsterblichkeit klar und schön geführt ist; doch muss ich dem, wie früher, hinzusetzen, dass das „Klar- und Schönfinden" allerdings zu subjectiv ist, weiss ich doch nicht, ob das, was mir im Chinesischen deutlich gesagt und schön empfunden vorkam, in meinem Deutsch andern so erscheinen wird.

Und auch dieses Anknüpfen eines Kapitels an ein vorhergehendes könnte immer noch ein lockeres Gewebe sein, wenn nicht ein fester Halt im Ganzen wäre. *Lao-tse* verliert indess den Faden nicht, sondern dieser Faden gewinnt mehr und mehr an Dauer, Stärke und Haltbarkeit. Ich will, um auch dies zu zeigen, auf ein paar frühere Kapitel verweisen.

Das 16. Kapitel hat mit dem vorstehenden gewiss grosse Aehnlichkeit. Auch dort spricht *Lao-tse* von der Fortdauer, auch dort bewies er sie. Aber er konnte dort nur vorerst den teleologischen Beweis geben, der uns zeigt, dass überhaupt nichts im Haushalt der Natur verloren geht. Solcher Beweis lässt immer noch die Wahl zwischen persönlicher Fortdauer, Seelenwanderung und dem Abel Rémusat'schen Aufgelöstwerden in die sogenannte Universalseele.

Später aber im 33. Kapitel konnte *Lao-tse* die Fortdauer des Ichs, da wo ein solches vorhanden, begründen. Aber diesem musste erst noch das 42. Kapitel — von Erschaffung der Welt — mit seinen Folge-

rungen nachgehen, um dann erst hier die Idee für die Fortdauer, nicht aufzubauen, sondern fest- und sicherzustellen, mit andern Worten um den Causalbeweis für die Fortdauer des Menschen geben zu können.

Oder soll ich nicht sagen, er gab den Beweis, soll ich sagen, er stellte nur eine Hypothese anf, und diese nur im Gleichniss, im Bilde? Wie man will. Ich halte aber das Bild für sprechend und den Beweis für einleuchtend.

Und mag auch das Bild des Gleichnisses manchen ein fremdartiges scheinen, weil wir gewohnt sind, obschon auch wir uns Gottes Kinder nennen, ihn als unsern Vater anzusehen, so liegt das Bild dennoch so fern nicht.

Ich will zwar nicht darauf zurückkommen, dass das Sichtbarwerden des *Táo*, oder das nennbare *Táo*, wie es schon im ersten Kapitel steht und dort als Mutter aller Wesen, ebenso wie bei uns die alles erschaffende Kraft der Natur, als Mutter Natur bezeichnet wird, ich will nicht daran festhalten, dass auch wir das Bild des Zurückkehrens „*koūey*" in den Schos der Mutter Kirche, als wieder zum wahren Glauben kommen, haben, sondern ich will Jesaias 46, 3 anführen, woselbst Gott so innig und liebevoll zu den Seinen spricht, und dabei der Prophet ganz genau dasselbe Bild verwendet, welches *Lao-tse* gebraucht.

Wenn wir aber das Bild gelten lassen, so müssen wir auch zugeben, dass die Folgerung in jenem streng logisch durchgeführt wird. —

Auch der folgende Satz weist zurück auf die angeführten Kapitel, was nothwendig ist, damit wir uns der individuellen Fortdauer erinnern, denn nur dadurch, dass wir fest werden im Rechten und Guten, nur wenn wir uns die Zartheit unserer Empfindungen bewahren (die unlautern Begierden in Schranken halten, Kapitel 10), sind wir im Stande unser Ich zu conserviren.

Wer das nicht thut, wer nur seinem Nutzen und nur den Zwecken dieser Welt lebt, der hat nach seinem Lebensende kein Heil, keine Errettung, keine Erlösung zu hoffen. So nämlich kann man, wie erwähnt, die betreffende Stelle wol auch übersetzen, da *kiéou* die drei Bedeutungen: „Heil, Errettung, Erlösung“ hat. Ich habe aber vorgezogen, mich nicht zu stark auszudrücken, nicht darum, weil meine Worte die chinesischen ebenfalls richtig geben, sondern weil ich denke, wollte *Lao-tse* positiv einen qualvollen Zustand, einen unseligen, nicht einen nur „nicht seligen“ bezeichnen, so hätte er dies wol schärfer und wiederholt gethan.

Sehr schön finde ich demnächst die Worte: „Wir werden eingehen zum Lichte des *Táo*“ oder auch: „Wir werden dort im Licht erkennen, was uns auf Erden dunkel war“, und ebenso den Schluss dazu und des Ganzen: „Sondern in Wahrheit wird es heissen, wir haben das ewige Leben empfangen!“

Mir ist's unbegreiflich, warum St. Julien sich hier, und überall da, wo vom ewigen Leben die Rede ist, so erstaunlich dagegen wehrt, und auch hier die Schlussstelle übersetzt:

„C'est là qu'on appelle être doublement éclairé.“

Allerdings werden wir doppelt und mehr als doppelt erleuchtet sein, wenn wir eingehen werden zum Licht und zur Herrlichkeit Gottes, aber diese Worte stehen nicht da, und doch ist im ganzen Buche keine Stelle, die mehr klar, mehr éclairée ist, als eben diese.

Schý oéy sў tchhâng ist Wort für Wort: „Das heisst wir empfangen das Ewige.“ — Ich habe dem nur das Wort „in Wahrheit“ hinzugesetzt, welcher Sinn im Worte *schý* inbegriffen ist, ich bin also bei dieser Stelle nicht um ein Jota vom Wortlaut abgewichen.

Um zu seiner Uebersetzung zu gelangen, musste St. Julien: *Sў* in *tschōng* und *tschhâng* in *mîng* ver-

drehen, und er thut dies in Gemeinschaft mit seinem Commentator G, während der folgende Commentator und Buchstabe H sehr Richtiges und seltsamerweise dem Bibelausdruck Aehnliches sagt. Er führt nämlich aus: *Sў* bedeutet: hériter, und *tschhâng:* c'est qui est éternel, wonach der Satz deutsch lauten würde: „Wir werden das ewige Leben ererben."

Und ebenso commentirt *Sou-tse-yeou* die Stelle richtig, wenn er schreibt: „Er bewahrt sich seine Substantialität ewig und in ihrer ganzen Reinheit." —

Noch die Stelle will ich anführen: „Wenn wir uns nun befestigen im Guten und den Glauben fest in uns verwahren, so kann uns des Lebens Ende keine Qual verursachen", als von St. Julien übersetzt durch:

„Wenn er seinen Mund zumacht und sein Auge und Ohr schliesst, so wird er bis ans Ende seiner Tage keine Fatigue fühlen."

Nicht als ein Curiosum führe ich die Stelle an, sonst müsste ich noch weiter hinauf- und zurückgehen, sondern um zu constatiren, dass, obschon sich die Stelle allerdings noch anders fassen lässt, als ich gethan, sich St. Julien doch von seiner Passion zum Non-agir zu weit fortreissen lässt, denn beim besten Willen ist weder Auge noch Ohr, noch Mund zu finden. Es findet also in dem kurzen Satze eine willkürliche Verdrehung von drei Worten statt, und welch seltsame Sorte von Non-agir erhält er dadurch?

DREIUNDFUNFZIGSTES KAPITEL.

O, so bleiben wir doch fest im Guten und versuchen wir, das Rechte immer mehr und immer besser kennen zu lernen, dann wahrhaftig sind wir

auf dem directen Weg zum erhabenen *Tao*, es gehört nur noch das dazu, dass wir stets sorgsam auf all unser Thun und Handeln achten.

Das erhabene *Tao* ist ja so unendlich schön und gross und weit und herrlich, ein erhabener Geist.

Aber das Volk liebt das Zunächstliegende, das Sichtbare, das ihm Offenkundige.

Dem Volk ist daher der kaiserliche Palast das Erhabenste und Herrlichste, was es gibt.

Und die Felder liegen so wüst und müssen bebaut werden, die Scheunen stehen leer und sollen gefüllt werden, oder man hat schöne bunte Kleider auszusuchen und sich zu putzen, oder man hat das Schwert zu führen und zu brauchen, oder man hat für das leibliche Wohl, für Speise und Trank zu sorgen, an Gelage und Gastmähler zu denken, oder man will Reichthümer aufhäufen, dem Mammon fröhnen, und was es dergleichen mehr gibt.

Das aber ist es, was zu Ränken, List und Betrug, zu Raub und Diebstahl einerseits, andererseits zum Grossthun, zur Prahlerei und Anmassung führt, aber doch wahrhaftig nicht zum wahren *Tao!*

BEMERKUNGEN.

Da ich die Uebersetzung des Kapitels mit den Worten beginne: „O, so bleiben wir doch fest im Guten", wonach ich den Anfang geradezu wie den Fortsatz des vorigen Kapitels gestellt, so kann ich demnach hier nicht die Zusammengehörigkeit mit dem Vorhergehenden erst nachweisen wollen, denn einen engern Anschluss gibt es fast nicht. Wol aber muss ich mit der chinesischen

Grammatik beginnen, denn wer glaubt mir denn, dass ich richtig übersetzt, wenn man bei St. Julien den Anfang so liest:

„Si j'étais doué de quelques connaissances, je marcherais dans la grande voie. La seule chose que je craigne, c'est d'agir."

Man sieht daraus, es geht im Französischen auch ein Faden durch das Ganze, die Perlen aber, die an diesen Faden gereiht sind, sehen sich alle gleich, und heissen Non-agir. Die Worte und Zeichen von verschiedenster Bedeutung müssen sich zu gleichem Zwecke verwenden lassen. In diesem Kapitel ist *schȳ* dazu ausersehen, welches bedeutet: „etwas hinzufügen, gebrauchen, voraussetzen".

Doch zurück zu meinem deutschen Kapitelanfang. Das erste Wort des chinesischen Textes: „*Ssè ngò kiaý shên yeoù tchhȳ.*" — *Ssè* also — ist bedingendes Adverb, es bedeutet aber auch: „Jemand veranlassen, dass er etwas thue", entspricht daher ganz unserm Optativ; daher heisst *Ssè ngò kiaý* ungefähr: „Wenn wir doch im Guten verharren wollten." Das folgende — vierte — Wort *shên* aber, das: „ita, so, gewiss so ist's, sicher fest" heisst, gibt Veranlassung, den Eingang so zu schreiben: „O, so bleiben wir doch fest im Guten."

Die folgende Stelle, die ich umschrieb:

„Das erhabene *Táo* ist ja so unendlich schön und gross, und weit und herrlich, ein erhabener Geist. Aber das Volk liebt das Zunächstliegende, das Sichtbare, das ihm Offenkundige" —

ist im Chinesischen sehr kurz gegeben: *Tá táo schín ŷ — eûl mîn háo king*, und ist zugleich ein Wortspiel. Ich habe den Sinn des Satzes dadurch deutlicher wiedergeben geglaubt, dass ich sowol mehrere der Bedeutungen von *ŷ* (s. Kap. 14), wie: „gross, herrlich, weit entfernt, unsichtbar, geistig", sowie auch mehrere von

king, das zunächst: „Fussweg, Engweg“, dann aber auch: „sichtbar, offen, zur Hand, bereit“ u. s. w. bedeutet, nebeneinander beibehielt.

Da aber *táo* bekanntlich auch „Weg“ heisst, und da beide Sätze eine Parallele ergeben, so steht auch das nun bildliche *tá táo* dem *king* gegenüber; sodass man etwa übersetzen könnte: „Der Pfad der Tugend ist überaus schön, dennoch liebt das Volk die Schleichwege.“ St. Julien übersetzt hier: „La grande Voie est très unie, mais le peuple aime les sentiers.“

Mir will im Deutschen die Beibehaltung dieses allenfalls mit in den Worten liegenden Spiels nicht gefallen, weil der Sinn nicht deutlich bleibt, der doch, wie aus dem Folgenden vielleicht ersichtlich, dieser ist:

„So herrlich auch das *Táo* ist, so begreift dies das Volk nicht, weil das *Táo* unsichtbar ist, es begreift nur, was es sieht, das Sichtbare, daher ist dem Volke der kaiserliche Palast das Höchste und Herrlichste. Ferner wird das Volk durch seine irdischen Angelegenheiten und Bedürfnisse vom Erkennen des *Táo* abgezogen, und endlich durch die Freuden dieser Welt. Und weil die gewöhnlichen Menschen die Freuden dieser Welt allen andern vorziehen, dadurch werden sie auf Irrwege gebracht.“ Dieser Sinn, dass das Volk die Irrwege, die Sünden und Laster nicht an sich liebt, sondern nur deshalb in jene verfällt, weil es die Freuden dieser Welt gern kosten möchte, konnte im Deutschen nur in längerer Paraphrase gegeben werden, nicht mit jenen Worten vereint, noch weniger mit jenen Worten allein.

Der Schlussatz des Kapitels ist abermals sehr kurz, und ich habe dasselbe darüber zu sagen und zu entschuldigen wie vorher und wie oft, nämlich, dass ich die mehrfachen Bedeutungen eines Wortes niedergeschrieben habe. Im Chinesischen steht allerdings nur:

Schý oéy taó, *khoūa* — *feý taó tsaý*, wörtlich:

Dies heisst *taó* — dies heisst *khoūa*, aber doch nicht etwa *Táo?*

Die Bedeutungen des zuerst gegebenen Wortes *taó* sind aber: „Heuchelei, Betrug, Ränke, Diebstahl“, die des Wortes *khoūa* sind: „Prahlerei, Grossthun, Anmassung.“

Man sieht leicht, dass zusammengefasst jenes *(taó)* die Sünden repräsentirt, in welche die ärmere Klasse beim Begehren irdischer Güter; dies *(khoūa)* die Sünden, denen die Reichen beim zu grossen Werthlegen auf irdische Güter verfallen.

St. Julien führt vor diesem Satze die Fürsten willkürlich ein und sagt:

„Die Fürsten kleiden sich in reiche Stoffe, sie tragen ein schneidiges Schwert, sie sättigen sich mit ausgezeichneten Speisen, sie haben Ueberfluss an Reichthum — das nennt man sich des Diebstahls rühmen.“

Als Gewährsmann ist wieder Commentator E *(Siè-hoeï)* genannt, den St. Julien sagen lässt: *taó khoūa* bedeute: prendre le bien d'autrui et s'en faire gloire.

Da ich den Commentator *Siè-hoeï* nicht im Original besitze, so kann ich über diese Uebersetzung allerdings nur eine Vermuthung, nicht eine Behauptung aufstellen. Aber diese „Vermuthung“ liegt sehr nahe, dass *Siè-hoeï* dieses s'en faire gloire nicht gebraucht hat; denn es wäre ganz und gar gegen die sonstigen Auffassungen, ich möchte sagen gegen die Regeln der chinesischen Grammatik, und dann hat *Siè-hoeï*, ausser wo er durchs Non-agir verführt wird, oft Verständiges, nicht das Gegentheil.

Anders steht es freilich mit andern Commentatoren, deren Auslegungen St. Julien auch sehr gewissenhaft anführt, ich dagegen, weil ich fürchten muss, das wirklich Schöne und Gute im *Táo-tĕ-king* theils durch alberne Zwischensätze zu verunzieren, theils weil ich das Buch zu Spässen für zu ernst halte, unterlasse dies.

Auch die Stelle in *Khang khi's* Wörterbuch ist corrumpirt. Gern will ich a. a. O. die Ausführung des Warum? beantworten, die doch nur für die wenigen, die das werthvolle Buch besitzen, Werth haben kann.

Lao-tse spricht nicht hier von dem Fürsten allein, wie St. Julien und die andern gern glauben lassen möchten und nur darum „les princes" und das „tonangebende Instrument" nach eigenem Ermessen an- und einbringen, sondern auch vom Volk und allgemein von allen denen, die nicht gottesfürchtig sind.

VIERUNDFUNFZIGSTES KAPITEL.

Wer das Gute, Schöne und Wahre in seinem Herzen wohl begründet hat, dem wird es so leicht nicht wieder entwurzelt werden; wer das Gute und Edle liebend umfasst und hochhält, dem wird es nicht entrissen.

Kinder und Kindeskinder werden sein Andenken ehren und ihn segnen ohn' Unterlass.

Wer nun das Gute und Edle nur für sich allein pflegt, der ist zwar tugendhaft, wer es aber in seinem ganzen Hause, in seiner Familie pflegt, dessen Tugend steht höher.

Wer es pflegt und hegt in seiner ganzen Gemeinde, dessen Tugend hat schon einen grossartigen Charakter.

Wem es vergönnt ist, das Gute und Edle in der ganzen Provinz zu pflegen, dessen Tugend ist weithin segenspendend, und

Wer es pflegt und hegt im ganzen Reiche, dessen Tugend ist vollkommen.

Die Gründe für diese Behauptungen sind diese:

Wer nur für sich allein gut und edel ist, der sorgt nur für das Heil eines einzigen, für sein Ich; wer dagegen den Edelsinn in seiner Familie weckt, der hat für das Heil des weitern Kreises der Familie gesorgt, wer ihn in der Gemeinde erweckt, der hat ja für das Heil des grössern Kreises der Gemeinde gesorgt u. s. w., wer ihn einer ganzen Provinz mitzutheilen verstand und die Macht dazu hatte, der hat eben einer ganzen Provinz Segen gebracht, und wem endlich die Macht gegeben ist, durch sein Beispiel den Sinn für das Gute, Edle, Wahre und Schöne im ganzen Reiche zu verbreiten, der giesst nach allen Seiten, allüberall hin unendliches Heil aus, und seine Tugend ist vollkommen.

Wie können wir nun erfahren, auf welche Weise wol im ganzen Reiche der Sinn für das Gute, Wahre und Schöne geweckt und gepflegt, und somit die Erkenntniss des *Tao* eingeführt werden könnte?

Die Antwort hierauf liegt in dem vorher Gesagten!

BEMERKUNGEN.

Ich habe kaum erst — im vorigen Kapitel — von dem Commentator (E) *Siè-hoeï* gerühmt, dass er öfters Gutes und Verständiges sagt. Der erste Satz dieses Kapitels gibt mir Veranlassung darauf zurückzukommen und hinzuzufügen, dass, so naiv auch seine Anschauungen sind, sie an dieser Stelle deutlich und seine Bilder passend sind. Hier sagt er ungefähr:

„Wenn man einen Baum gepflanzt hat, so kann Zeit oder Wetter ihn ausreissen oder umstürzen. Haben wir ihm aber einen guten Grund gegeben, pflegen und schützen wir ihn, so wird er feste Wurzeln schlagen und es wird den Stürmen nicht gelingen ihn umzulegen. Oder — nehmen wir etwas gleichgültig in die Hand, so öffnen wir diese wol unversehens und es entfällt uns wieder. Haben wir aber den festen Willen es zu halten und zu behalten, denken wir stets daran, es behalten zu wollen, so verlieren wir es nicht wieder. Wer so das Gute und Edle in seinem Herzen gepflanzt, wer so die himmlische Tugend fest umschlungen hält, der kann ihrer nie verlustig gehen.“ —

Lao-tse beginnt dies und das vorhergehende Kapitel mit einander sehr naheliegenden Ideen: „Haltet fest am Guten, seid standhaft im Glauben“. Aber dort fragt er dann: „Wie kommt es, dass das herrliche *Táo* sowenig erkannt, sowenig bewahrt wird“, hier aber fragt er: „Wie könnte der Sinn für das Höchste in den Menschen geweckt werden“, und gibt die Antwort darauf in sehr zarter Weise.

Schon früher hat *Lao-tse* den Weg zum Heil in guten Beispielen der Obern gezeigt, hier ist zwar dasselbe Resultat, aber noch anders und sehr sinnig und sehr deutlich argumentirt.

Wer das Gute pflegt und ehrt für sich, der ist zwar tugendhaft, der kann die Tugend haben, aber weit, weit höher steht der, der gemeinnützig handelt, der humanistische Zwecke verfolgt, der eingedenk ist, dass er ein Glied des organischen Staatskörpers ist, und Tugend und Sittlichkeit in weitern Kreisen verbreitet.

So geht denn *Lao-tse* von der Selbstpflicht zu den Socialpflichten über, lehrt: „Leb' im Ganzen, bedenke, dass du zur sittlichen Gemeinschaft gehörst; trage, soweit

dir möglich, zur Lösung der universellen sittlichen Aufgabe nach deinen Kräften, nach deiner Macht bei.“ —

Es ist seltsam, oder scheint mir so, dass bei den Definitionen der beiden Hauptgrundsätze und allgemeinen Ideen der Ethik, nämlich bei denen von Selbstpflicht und Socialpflicht, eine gewisse charakteristische Uebereinstimmung zwischen den Philosophen *Lao-tse* und Fichte besteht.

Im 10. Kapitel und dessen Folgerungen habe ich erwähnt, dass nach beiden Philosophen das „Ich“, wenn es wirklich solches geworden, die alleinige Berechtigung zur ewigen Fortdauer hat. Hier von den Socialpflichten lehren nun ebenfalls beide: „Handle gemeinnützig, sorge dafür, dass die innere Harmonie, die Uebereinstimmung mit Denken, Wollen, Handeln, mit dir selbst, nicht nur bei dir selbst statt hat, sondern dass du solche auch hervorzubringen trachtest bei allen denen, die für dich da sind, bei den Deinen.“

Der Unterschied (eigentlich wieder Uebereinstimmung, denn der Unterschied ist fast Null dem Sinne nach und nur den Worten nach da) besteht darin, dass *Lao-tse* dem, der nur für sich, abgeschlossen für sich tugendhaft ist, die Tugend zwar nicht ab-, ihm aber nur einen sehr geringen Grad von Tugend zuspricht; wogegen Fichte sagt: „Wer nur für sich selbst sorgen will in moralischer Beziehung, der erfüllt seinen Endzweck nicht, der sein soll für das Menschengeschlecht zu sorgen“, und hinzusetzt: „Seine Tugend ist keine Tugend.“ —

Nun zurück zu *Lao-tse* allein:

Wer, vermöge seiner Stellung im Staate, im Stande ist, den Werth der Tugend auch bei andern, bei den Seinigen erkennen und sie, die Tugend, in Ehren halten zu lassen, der hat hohe Tugend. Bei den Seinigen, auf diese Worte möchte ich den Ton legen,

und, je grösser dann die Anzahl der Seinigen ist, die er zur Tugend führt, um so grösser ist sein Verdienst.

Das lässt sich wol auch in einem europäischen, in einem christlichen Staate hören, und ist da ganz am Orte, klingt ganz danach, aber dennoch sind ein paar eigenthümliche, specifisch chinesische Anschauungen in dem Kapitel, die für manchen der Leser eine Erörterung nöthig machen.

Das Erwecken und Pflegen der Gottesfurcht im Familienkreise wird bei uns keinerlei Anstoss erregen können, wir denken ebenso, aber das in der Gemeinde, in der Provinz beruht auf Einrichtungen, die uns fremd sind, fremd sein müssen, weil nur in einem, in der Idee geschaffenen Normalstaate bürgerliches und klerikales Leben zusammenfällt, im wirklichen Staate zur Zeit noch nicht, und wir hier Laien-Beamtete und Klerikal-Beamtete unterscheiden müssen. Wenn man aber unter Klerikalen, wie dies doch der Fall sein soll, diejenigen versteht, in welchen die Gottes-Idee (oder das *Táo*) auf wirksame Weise lebt, und die ebendeshalb auch die Bildner dieser Gottes-Idee (oder des *Táo*) für die einzelnen zu sein berufen sind, so gelangt man dazu, sich — allerdings in der Idee vorerst — wie *Lao-tse*, die weltliche und geistliche Obrigkeit zusammenfliessend, weil ja die *Táo*-Idee in der weltlichen Obrigkeit wirksam, wodurch sie geistliche wird, denken zu können.

Hier wie dort ist die Menschheit in Wirklichkeit weit davon entfernt, zur deutlichen Veranschaulichung glaube ich aber immerhin ein paar Worte über chinesische Staatseinrichtung sagen zu müssen.

Allgemein bekannt ist, dass China ein absolut regierter Staat ist, weniger allgemein, dass das Staatsoberhaupt, der Kaiser, nicht der gefürchtete Herr, sondern Vater und Mutter jedes seiner Unterthanen ist. Schon diese Bezeichnung lässt erkennen, dass der

chinesische Staat directer als ein anderer aus dem Grundelement der Vergesellschaftung, aus der *Familie* aufgebaut ist. Und so ist es allerdings, gewissermassen bildet das ungeheuere chinesische Reich eine *Patriarchie*. Freilich aber ist in China der Familienvater ein sehr strenger Vater, und muss es sein, da die volle Verantwortlichkeit für jedes einzelne Mitglied seines ganzen Hauswesens allein auf seinen Schultern liegt, daher denn jedes Mitglied des Hauswesens ihm, dem Familienpatriarch, unbedingt gehorchen muss. Dieses Subordinations-, dabei Kindschaftsverhältniss ist nun consequent bis zum Thron hinauf durchgeführt. Der höchste Beamte im Dorfe ist für alles, was im Dorfe geschieht, unbedingt verantwortlich. Ist in seiner Gemeinde ein Vergehen begangen worden, und er straft es nicht oder ermittelt den Thäter nicht, so wird er seinerseits so dafür angesehen, als wenn er das Vergehen selbst begangen hätte. Dafür ist er ja seinerseits ebenfalls wieder *Vater und Mutter* des ganzen Dorfes. Ebenso ist der höchste Beamte der Stadt oder eines Stadtheils, eines Kreises, eines Bezirks, einer Provinz „Vater und Mutter“ seines Rayons und verantwortlich darin. Der Gouverneur der Provinz schaltet als „Vater und Mutter“ sowie als höchster Vorgesetzter unbedingt, ist Herrscher über alles (nur die Bestrafung des *nächstfolgenden* Beamten, sowie die Bestätigung der Todesurtheile, endlich das Begnadigungsrecht steht dem Kaiser allein zu).

Es geht wol hieraus hervor, dass der Maire in seinem Dorfe, der Oberpräsident einer Provinz in dieser eine ganz andere Stellung in ihren bezüglichen Ressorts haben, als bei uns, und dass ferner, wenn wirklich sie ihre Stelle so ausfüllen würden, wie sie sollten, d. h. wenn sie zu der *väterlichen* Gewalt auch die liebevolle Zuneigung der Mutter bekunden, und statt der Bambus-Autorität die des Religions- und Pflichtgefühls

bei den Ihrigen einführen wollten, der Staat wol besser regiert sein würde, als es der Fall ist, wo Vater und Mutter selbst statt Religion nur Gelderwerb und Genusssucht kennen.

Daher kann ich denn nicht umhin, den bedeutsamen Wink, den *Lao-tse* am Schlusse gibt, zart und sinnig zu nennen: „Auf welche Weise“, sagt er, „kann denn nun der Sinn für das Wahre, Gute und Rechte geweckt und gepflegt werden, und somit die Segnungen der Religion zur Erkenntniss, zum Bewusstsein der Menschen kommen?“ „Wie?“ — „*Y thsè*“ antwortet *Lao-tse* darauf, das heisst sehr einfach: „Dadurch“, et le sage l'entend, und im Propheten Daniel Kap. 12, 3 steht es geschrieben:

„Die, so viele zur Gerechtigkeit weisen, werden leuchten wie die Sterne, immer und ewiglich.“ —

Ich blicke noch einmal auf das Grundelement der Vergesellschaftung — die Familie — zurück. Obschon in China, wie allerwärts, Familien existiren, in denen Entartung, nicht Eintracht, herrscht, so wird doch das Grundgesetz der kindlichen Pietät so allgemein anerkannt und ein so hoher Werth darauf gelegt, dass die Kinder ihren Vater ehren, dass eine Ehe, in welcher diese Verehrung nicht stattfinden kann, weil sie kinderlos ist, nicht nur für traurig, sondern für schimpflich gilt.

Diese kindliche Verehrung geht weit über das Grab hinaus.

Ich bemerkte schon, dass eine Standeserhöhung sich nie auf die Descendenz erstreckt, dass aber der verstorbene Vater und Grossvater in ihrem Grabe mit dem zu Würden gelangenden Söhne und Enkel zugleich mit gefürstet werden können.

In jeder Familie ferner, ja auch in der Wohnung kleiner Leute findet sich eine Ahnentafel aufgestellt. Die Ahnen zu ehren, sie bei besondern Gelegenheiten

um Rath zu fragen, ist Cultus, und die Hoffnung von seinen Kindern nach dem Tod geehrt zu werden, lässt den Vater ruhiger, ja freudig sterben.

Deshalb ist dem Ausspruch *Lao-tse's:* „Kinder und Kindeskinder werden das Andenken der Tugendhaften ehren und segnen ohn' Unterlass“ eine noch besondere Bedeutung beizulegen. —

Die Vorbedingungen für einen Idealstaat, soweit sie Institutionen betreffen, sind in China vorhanden, wenn man zu dem Aufbau des Staates noch hinzurechnet, was früher in Bezug auf die Modification der erblichen Monarchie durch die Auswahl des befähigtsten Sohnes gesagt wurde, sowie das auch dort Erwähnte, dass jeder einzelne aus dem Volke durch Intelligenz und Befähigung und (wenigstens in der Grundidee) nicht durch Bevorzugung der Stände zu Würden gelangen und somit Repräsentant einer grössern Gemeinschaft werden kann. Er ist aber kein solcher, weil die höchsten Güter, Religion und Sittlichkeit fehlen, die *Lao-tse* seinem Lande, oder auch der Erdenwelt, wünscht und lehrt und räth, die er aber weder dieser noch jenem leider! verleihen konnte.

FÜNFUNDFUNFZIGSTES KAPITEL.

Wer die hohe Bedeutung der göttlichen Tugend erfasst hat, sie in sich aufrecht erhält und hochschätzt, der ist dem neugeborenen Kinde vergleichbar. Dies fürchtet nicht den tödlichen Hauch des giftigen Reptils, sucht keinen Schutz gegen die wilden Thiere oder gegen den Raubvogel, der sich auf seine Beute zu stürzen droht.

Obschon seine Knochen schwach, seine Nerven zart sind, greift es doch fest und energisch zu. Dies sowol, als der Umstand, dass an dem Körperchen des Kleinen, der doch noch keinen Begriff von sexueller Vereinigung haben kann, dennoch die vollkommenen Symptome geschlechtlicher Erregung wahrgenommen werden, zeigt ebenso für die Vollkommenheit seiner Organisation, wie der, dass das kleine Kind den ganzen Tag in einem fort schreien kann, ohne heiser zu werden, für die vollendete Harmonie seines Wesens spricht.

Wo immer aber wir ein harmonisches Ganze erkennen, können wir auf Fortdauer, auf Ewigkeit schliessen. Wer sich dieser Fortdauer bewusst ist, sie erkannt hat, ist aufgeklärt.

Nur dem Nutzen, dem materiellen Interesse leben, das freilich gewährt keine Aussicht auf Glückseligkeit, sondern wer seinen Geist ausbildet, wer moralisch kräftig, wer von Gesinnung rein und tüchtig ist, der ist vor andern ausgezeichnet.

Wenn die Geschöpfe zur Blüte, zur vollen Kraft gekommen sind, dann altern sie, das heisst aber, nur das altert an den Geschöpfen, was dem *Tao* nicht entspricht, das „Nicht-*Tao*-liche“.

Dieses, das „Nicht-*Tao*-liche“ hat keinen Bestand, es vergeht bald.

BEMERKUNGEN.

Es sind gleich die ersten Worte des Kapitels: „Wer nun im Glauben fest ist u. s. f.“, die so sichtbar auf die letzten Kapitel zurückdeuten, dass wiederum ein

specielles Hervorheben des Zusammenhangs überflüssig erscheint. Ich ziehe demnach vor, abermals auf Früher-gesagtes hinzuweisen, um den Unterschied von jenem und daraus den Weiterbau des Gottestempels zu zeigen.

Die Schlussworte des ersten Satzes: „Wer die heilige Tugend aufrecht erhält, der gleicht dem neugeborenen Kinde“, erinnern an das 10. Kapitel. Dort war aber gesagt, dass die Seele so klar und rein werden möge, wie die des neugeborenen Kindes, hier wird die Folgerung daran geknüpft, dass man sich dann sicher fühle wie das Kind. Dort war von der Weise die Rede, die Seele zu bereiten, dass sie das *Táo*, die himmlische Tugend in sich aufnehmen könne, hier von der Zuversicht dessen, der sie besitzt.

Dort sprach gleichsam Matthäus 18, 3 aus:

„Es sei denn, dass ihr umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen“;

Hier gleichsam der Psalmist 18, 3:

„Herr, mein Fels, meine Burg, mein Erretter, mein Gott, mein Hort, auf den ich traue, mein Schild und Horn meines Heils und mein Schutz.“

Weil du mein Gott, mein Schutz und Schirm bist in diesem kurzen Erdenwallen, und mir die Zuversicht des künftigen, ewigen Lebens ertheilst, fürchte ich nicht den Hauch des giftigen Reptils, nicht die Thiere der Wildniss, denn in deinen Vaterarmen finde ich hier und in Ewigkeit Schutz, wie das Kind in den Armen der Mutter. So deute ich die Stelle, zurückblickend auf das 50., 51. und 52. Kapitel, in denen dieselben Gedanken vereinzelt niedergelegt sind.

Im Folgenden schliesst *Lao-tse* aus der Vollkommenheit in der ersten Anlage des menschlichen Organismus, und aus der vollendeten Harmonie seines Wesens auf die Fortdauer. Ich gehe nicht weiter auf das hier Ge-

sagte ein, kann daher nicht beweisen, sondern nur meinen, dass er wol recht haben mag.

Aber anführen will ich als Analogon, dass das Schreien der kleinen Kinder, welches *Lao-tse* nur indirect als einen Beweis für die Fortdauer gibt, in einem andern über hundert Jahre alten, aber noch heute hochgeschätzten Buche, als ein directer Beweis für die Verheissung des ewigen Lebens, in folgenden Worten gegeben wird: „Fraget die Vernunft, ob ein ewiges Leben sei, so gebe ich ihr diesen Gedanken zur Ueberlegung. Hat die Seele einen wirklichen, natürlichen, von Gott eingegebenen und den Menschen allein eigenen Trieb zu einer ewigen Glückseligkeit, so kann dieser Trieb nicht umsonst eingepflanzt, sondern es muss eine ewige Glückseligkeit sein . . . Dass dieser Trieb natürlich und allen Menschen angeboren, schliesst man aus dem allgemeinen Weinen der Kinder. Weinen sie über etwas, das bereits vorüber, so zeigt dies eine schmerzliche Empfindung der Seele an, und folglich eine Betrübniss, dass sie nicht lauter Annehmlichkeit geniessen kann, und daraus kann man den Schluss machen, dass der Trieb zur Glückseligkeit mit dem Menschen geboren werde, und da eine vollkommene Glückseligkeit auf dieser Erde nicht zu erhalten, so muss nach diesem Leben ein anderes zu gewarten sein, wo die Menschen die vollkommene Glückseligkeit erlangen."

Man könnte dagegen anführen, dass für das schreiende Kind die Glückseligkeit oft bald erreicht und seine Sehnsucht nach dieser gestillt wird; aber was ich constatiren wollte, war ja nur, dass die so seltsam klingenden Erörterungen *Lao-tse's* auch in der Neuzeit ihren Widerhall finden, und setze hinzu, dass seine Argumente vielleicht noch mehr Berechtigung haben, als die angeführten Stellen. Uebrigens findet sich der Gedanke, dass das vollendet zum Abschluss gekommene Ich allein fortdauert,

schon früher ausgeführt, dies überhebt mich um so mehr der Pflicht, an diesem Orte ein Mehreres darüber sagen zu sollen, wogegen ich über die folgende und daraus folgende Stelle ein Wort sagen möchte.

Chinesisch heisst die Stelle: *Y̌ séng yoùe pŏ thsiáng*, zu deutsch etwa: „Dem Nutzen (dem materiellen Interesse) leben, besagt nicht Glück, ist nicht Glück verheissend. Demnach wäre auch hier für den Weltmenschen, oder Sünder, oder kurz für den nicht im *Táo* Lebenden die Glückseligkeit nur abgesprochen, oder eigentlich nur die Negation der Glückseligkeit ausgesprochen; indess will ich nicht unerwähnt lassen, dass *pŏ thsiáng*, wie Kapitel 31 erwähnt, auch absolut „Unglück verheissend“ übersetzt werden kann, wonach mehr als die Negation der Glückseligkeit ausgesprochen wäre, ein Unglück, ein Wehe, ein Elend, eine Verdammniss über den Sünder.

Da aber der auf diese Stelle bezügliche Kapitelschluss vom Aufhören, Vergehen, Endigen spricht, dass alles, was dem *Táo* nicht entspricht, werth sei, dass es zu Grunde gehe, so glaubte ich auch hier die Fassung: „Solches gewährt keine Aussicht auf Glückseligkeit“ stehen lassen zu müssen, um so mehr, da ja das Nichterreichen des glückseligen Zustands an und für sich Elend genug, und die ewige Dauer desselben gleichbedeutend mit ewiger Verdammniss ist. —

Noch sollte ich wol für die Erfindung des Compositums „das Nicht-*Táo*-liche“ um Entschuldigung bitten; wer aber das *Táo* kennt, und hoffentlich jeder Leser kennt es, der versteht auch das Wort: „Das *Táo*-liche!“

SECHSUNDFUNFZIGSTES KAPITEL.

Wer das nun weiss und erkannt hat, der macht nicht viel schöne Worte darüber, wer viel davon spricht, der weiss es nicht, der ist sich nicht klar.

Jene aber (die es wissen) suchen sich immer mehr zu befestigen in ihrem Glauben, und verwahren diesen fest in ihrem Busen.

Verborgen und geborgen im Herzensschrein ist das Reingeistige; nun lösen sich ihre Zweifel, ihre Wirren und Verwirrungen ganz, und sie sind durchdrungen von der Gewissheit, dass der ewige Lichtstrahl des *Tao* sich ihnen, dem Staube, assimilirt hat. Das heisst, sie sind wahrhaft Eins geworden mit dem Unerforschlichen.

Mit dem Unerfasslichen, der doch so nahe ihnen ist; dem Unbegreiflichen, der das All durchdringt; dem Unergründlichen, der doch alles beglückt und segnet; dem Unendlichen, der so gewaltig, so unerforschlich und doch so herrlich, unbegreiflich und doch allüberall ist.

BEMERKUNGEN.

Wer das nun weiss, — wer eingesehen, dass ein Gott ist, wer weiss, dass wer mit Gott, mit dem auch Gott ist, wer weiss, dass eine Fortdauer ist, und dass auch er fortdauert, vorausgesetzt, dass er herzensrein, frei von Begierden und fest im Glauben ist, wer mit Einem Worte so ist, wie die letzten Kapitel den Gläubigen darstellen, der — macht nicht viel schöne Worte darüber.

Ich sehe ein, der Folgesatz ist nicht schön ausgedrückt, ich wollte aber noch lieber darauf verzichten, das von *Lao-tse* Gesagte schön, als es unrichtig wiedergegeben zu haben. Ich möchte daher nur fragen, ist der Sinn deutlich, und ferner ist die Uebersetzung richtig?

Für letzteres, ob die Uebersetzung richtig sei, wollen wir beide, der Leser und ich, beim Verfasser des Originals selbst anfragen.

Lao-tse braucht nur vier Worte — *Tchȳ tchè — pŏ yēn.* „Der es Wissende, — nicht Worte“, und St. Julien übersetzt es wirklich: „Der Mensch, der es (das *Táo*) kennt, spricht nicht.“

Ich will darüber nicht streiten, ob die Kenntniss sich speciell nur auf das *Táo* bezieht, oder auf alles in den vorigen Kapiteln Erwähnte; es käme ja doch darauf hinaus, dass alles auf die Erkenntniss des Einen, des *Táo*, zurückzuleiten ist; — wol aber kann das Wort *yēn* unmöglich absolut gefasst werden; ein vollständiges Schweigen wird uns durch die Erkenntniss des *Táo* nicht auferlegt, und man braucht wol kaum, da dies an und für sich verständlich ist, an das 54. Kapitel zu erinnern, wo so ausdrücklich von dem Entgegengesetzten die Rede, wo uns ja geboten wird, das *Táo* nicht nur im Familienkreise, sondern, wem dies durch seine sociale Stellung vergönnt ist, laut im ganzen Bezirk, laut im ganzen Reiche zu verbreiten, zu lehren, zu verkünden. Dazu bedarf es doch des Wortes?

Nun heisst aber *yēn* auch: „Schöne Worte machen — viel Rühmens von einer Sache machen“; — auch heisst es: „Schmeichelworte sagen“, demnach (das ist mein Zusatz) „überflüssige Worte“. Und so glaube ich, mit dem Zusatz auch, es sei das Verbot *Lao-tse's* dies: „Man soll nicht viel und ruhmredig darüber sprechen, dass man das *Táo* besitze, dass man durch dasselbe erleuchtet sei.“

Das *Táo* zu lehren und von ihm zu sprechen, ist keineswegs verboten, sondern geboten, sowie dies Matth. 28, 19 geboten wird:

„Darum gehet hin und lehret alles Volk."

Aber von sich rühmen zu wollen, dass Gott mit uns sei, von sich sagen, dass wir das *Táo* besässen, wird von *Lao-tse* verboten, wie den Christen Matth. 6, 7 verboten wird, ihr Zusammensein mit Gott in Worten zu zeigen, durch die Worte:

„Ihr sollt nicht viel plappern, wie die Heiden, die meinen, sie werden erhört, wenn sie viel Worte machen."

Der Commentator (E) *Siè-hoeï* hat, wenigstens im Nachsatze, in welchem ja auch dasselbe einfache Wort *yēn* steht: *yēn tchè pŏ tchȳ* dieselbe Lesart. Nach ihm lautet der Anfang des Kapitels in der (französischen) Uebersetzung:

„Ceux qui connaissent le *Táo*, le méditent en silence. Mais ceux qui cherchent à briller par l'éclat et l'élégance de la parole sont des hommes, qui ne connaissent pas le *Táo*."

Im Texte folgen nun zwei Sätze, die Wort für Wort dasselbe Bild wiedergeben, welches im 52. Kapitel schon gebraucht wurde:

Sĕ khỳ toúy pý khỳ mên heisst wörtlich: „Sie verwahren ihr Gutes-und-Rechtes und schliessen (dann) ihre Thür ab."

Ich meine den Sinn des einfachen Bildes wiedergegeben zu haben in den Worten: „Jene aber suchen sich mehr und mehr zu befestigen in ihrem Glauben, und verwahren diesen fest in ihrem Herzensschrein u. s. w." Die französische Uebersetzung lautet dagegen: „Il clôt sa bouche, il ferme les oreilles et les yeux."

Seltsamerweise kommt nun nach dieser Wiederholung eine zweite vor, welche indess bei ganz gleichem

Wortlaut auf ein anderes Subject sich bezieht. Im 4. Kapitel, auf welches ich verweise, finden sich, wie hier, die vier Aussprüche:

Thsŏ khỳ shouý — *Kiaỳ khỳ fēn* — *Hô khỳ koūang* — *Thông khỳ tchhîn*, die sich in diesem Kapitel wiederholen. Dort aber sind sie augenscheinlich auf das *Táo*, hier dagegen, wie ich meine, auf den, der das *Táo* hat, zu beziehen. So musste den Sätzen in der deutschen Uebersetzung eine andere Wendung gegeben werden, sie mussten anders construirt werden, der Sinn aber des Ganzen wird keineswegs dadurch geändert; denn, während im 4. Kapitel der Inhalt dieser war, dass — „das *Táo*, obgleich über alles erhaben, doch seinen Himmelsglanz dem Irdischen accommodirt" — besagt der Inhalt der Sätze in diesem Kapitel, dass — „der Weise (der das *Táo* hat) an sich selbst erfährt, dass das über alles erhabene *Táo* seinen Himmelsglanz, seinen ewigen Lichtstrahl dem Irdischen accommodirt hat, nämlich ihm, dem Menschen, dem Staubgeborenen".

Im Französischen wird auch ein Constructions-Unterschied zwischen dem 4. und 56. Kapitel gemacht, im letztern werden ebenfalls die Sätze auf den Menschen, der das *Táo* kennt, bezogen; aber ihn, den Menschen, trifft hier nicht der Strahl des ewigen höchsten Lichts, und dieses assimilirt sich nicht ihm, dem Staubgeborenen, sondern hier, im Französischen ist es „l'homme, qui connaît le *Táo*, qui tempère sa lumière", und er ist es, der Mensch, „qui s'assimile" und wem? — „au vulgaire!" Auch in den folgenden Sätzen wird im Französischen nicht das *Táo* für das Unfassliche, Unbegreifliche, Unerforschliche gehalten, sondern der Mensch, der das *Táo* hat, für „inaccessible à la faveur comme à la disgrace".

SIEBENUNDFUNFZIGSTES KAPITEL.

Mit Gerechtigkeit und durch Geradheit wird ein Land am besten regiert. — Für ausserordentliche Vorkommnisse macht man von den Waffen Gebrauch, aber

Durch das Einwirken auf das Immaterielle, auf das Geistige im Menschen gewinnt man die ganze Welt.

Woher wissen wir wol, dass das in der Welt so ist? — Dadurch:

Je mehr das freie Wort und die Handlungen der Menschen im Staate durch Verbote beschränkt sind, desto mehr verarmt das Volk.

Je mehr Waffen ein Volk hat, je händelsüchtiger und ränkevoller werden die kleinen Fürsten.

Je mehr industriöse und mercantilische Schlauheit und Verschlagenheit in einem Volke ist, desto mehr seltsame Dinge und blosse Luxusartikel werden fabricirt.

Je mehr Verbote und Verordnungen herausgegeben werden, je grösser ist die Anzahl der Gaunereien und Diebstähle.

Deshalb sagt ein weiser Regent:

Ich werde das Nichtmaterielle, den Geist ausbilden, so wird das Volk von selbst an seiner Besserung arbeiten.

Ich werde die Liebe zur Geistesreinheit, Geistesklarheit und Gemüthsruhe in meinem Lande erwecken und pflegen, so wird das Volk von selbst gut und brav.

Ich werde das Immaterielle, Geist und Ge-

müth der Menschen zum Gegenstand meiner Bearbeitung machen, so wird das Volk in jeder Weise für sich selbst sorgen können.

Wenn wir nach dem Immateriellen streben, die Leidenschaften nicht aufkommen lassen, so wird das Volk von selbst zur Einfachheit, Geradheit, Schlichtheit zurückkehren.

BEMERKUNGEN.

Im 54. Kapitel hat *Lao-tse* kundgegeben, auf welche Weise der Sinn für das Wahre, Gute und Schöne am sichersten und geeignetsten in der Welt verbreitet würde, — durch das Beispiel von oben; er hat in den beiden folgenden Kapiteln (schon früher auch, aber nur deutlicher und mit mehr Schärfe hier) angegeben, welche Glückseligkeit dem einzelnen wird durch das Festhalten an der himmlischen Tugend; — die Unschuldsreinheit, das ewige Leben, das Durchdrungensein von dem Erhabensten, das Erwärmt- und Erleuchtetsein von dem Lichtstrahl des Ewigen. — Aber sein Ziel ist, dass die ganze Welt durch das *Táo* beglückt werde, und diesem Ziel, dem Hauptgedanken — ich kann nicht sagen, hier wendet er sich ihm wieder zu, denn er hat ihn nie verlassen, und der Zwischensatz war kein Abschweifen, sondern dem Hauptgedanken geht er hier weiter, intensiver, inniger nach.

Ganz allgemein und mit den möglichst wenigen Worten angedeutet, ist der Inhalt des Kapitels wol dieser: „Sorgt für geistige Veredlung des Volkes.“

Aber die minutiöse Ausführung des Bauwerks ist in der deutschen Uebersetzung (vielleicht) nicht durchweg einleuchtend. Ich glaube den Grund hierzu darlegen zu können und will deshalb ein paar rhetorische Figuren der classischen chinesischen Prosa zur Untersuchung

stellen, die zwar in der deutschen und in andern Sprachen sich auch finden, aber nicht so häufig und zu solch hohem Grade ausgebildet. Diese Figuren sind die Steigerung (Klimax) und die Parallele.

Ich will noch voranschicken, dass bei der ungemein kurzen und bündigen Ausdrucksweise der classischen chinesischen Literatur beide Figuren oft, ja meistens einen Anhalt oder doch Fingerzeig für die richtige oder richtigere Lesung geben; oder, ist der Sinn klar und deutlich an sich, so möchte ich das dann ersichtliche Zutreffen der Steigerung (des Klimax oder Antiklimax) sowie den ersichtlichen Parallelismus die Probe für die Richtigkeit nennen. — Im vorstehenden Kapitel kommen beide rhetorische Figuren, ich möchte hinzusetzen — „ohne Frage“ — vor.

Was zuerst die Steigerung betrifft, so bilden gleich die drei ersten, mit *ỳ* anfangenden Sätze, nämlich:

ỳ tching tchý koüe —
ỳ khý yóng pīng —
ỳ voû ssé thsù thiēn-hiá

eine solche. Nun steht aber geschrieben: „Prüfet und das Beste behaltet.“ Das Beste aber, d. h. eine solche Uebersetzung, welche sowol den Sinn als auch die Steigerung hervortreten liesse, konnte hier nur eine Umschreibung sein, so umfänglich, dass ich nicht wagte, sie im Texte zu geben, und wenn ich es hier thue, so muss ich doch, aus Vorsicht, noch eine grammatikalische Bemerkung vorausschicken: Es ist nämlich nothwendig, dass diese ähnlichen, nur sich steigernden Sinn ausdrückenden Sätze gleiche Construction haben. Da also der erste der Sätze zuvorderst das mit einer Präposition *(ỳ)* verbundene Subject *tching* — „aufrichtig, recht, gerade, wahr“ — aufführt, dem das Verbum *tchý* — „regieren“ — und diesem das Object *koüe* — „(kleines) Königreich“ — folgt, so musste solche Folge

im zweiten Satz ebenfalls zu erkennen sein, und demnach musste *khý* — „extraordinarium, admirabile, rarum, monstrosum“ — das Subject des zweiten Satzes sein.

Nur nach der einen Seite hin richtig, übersetzt St. Julien die drei Sätze:

Avec la droiture on gouverne le royaume,
Avec la ruse on fait la guerre,
Avec le Non-agir on devient le maître de l'empire.

Von diesem St. Julien'schen dritten Satze, der wieder das hier aus doppelten Gründen unhaltbare Non-agir enthält, will ich hier nicht weiter reden, aber von dem ersten und zweiten noch hervorheben, dass insofern la ruse zu la droiture einen Gegensatz bildet, ich immer noch die Richtigkeit der französischen Uebersetzung nicht antasten würde, vorausgesetzt freilich, dass nur zwei Sätze, nicht drei nebeneinander ständen, denn auch die Antithese ist im Chinesischen eine sehr häufig zur Anwendung kommende Redefigur; und da *tching* auch „gerade“, *khý* auch „ungerade“ heisst, so stehen sich die Subjecte in einer speciellen Bedeutung in der That einander gegenüber.

Aber es ist weder eine Steigerung da, noch ein Zusammenhang, noch auch in sich selbst ein Grund. Ich glaube kaum, dass ein einziger Leser jetzt noch dem *Lao-tse* zutrauen kann, dass er habe so etwas Flaches sagen wollen, als diesen zweiten Satz, des dritten noch flachern, wie versprochen, ganz zu geschweigen.

Man muss, mir scheint, im Deutschen, natürlich auch im Französischen von der sklavischen Wortnachbildung absehen, man kann nicht die drei Anfangsworte jedesmal durch „avec“ oder „mit“, und ebenso wenig die zweiten Worte in den drei Sätzen durch Substantiva übersetzen; man muss von dem allgemeinen Gedankengang aus, dann erst zu dem speciellern übergehen, und erst wenn die wörtliche Uebersetzung den klaren Sinn

bringt, ist man verpflichtet diese zu geben. Vernunft muss doch zum wenigsten in der Sache sein, ich werde nie begreifen lernen, wie man mit der Uebersetzung eines Buches sich weiter quälen kann, solange wir nur Vernunftloses herauslesen müssen. Das chinesische Buch, das *Táo-tĕ-king*, ist aber nicht nur vernünftig, sondern zeigt uns die menschliche Vernunft in ihrer vollendetsten Entwickelung; wird es nicht verstanden, so liegt das am Leser, nicht am Verfasser.

Nach meiner Ansicht liegt in den drei Sätzen die Hauptschwierigkeit in dem Subject des sweiten Satzes *khý*, welches St. Julien durch la ruse übersetzt, und von dem ich einige der gewöhnlichsten Bedeutungen vorher angeführt habe. Dasselbe Schriftzeichen wird aber auch *kȳ* ausgesprochen und bedeutet alsdann: „plus, amplius". Gibt man dem Worte diese Deutung, so könnte man den zweiten Satz allenfalls so übersetzen:

„Durch Waffengewalt kann man wol noch weiter gelangen, kann sein *koŭe*, sein kleines Reich vergrössern, oder zu Ansehen bringen, aber u. s. w."

Und somit wäre die verlangte Steigerung erreicht. Indessen gestehe ich gern zu, dass diese Uebersetzung immer noch gezwungen erscheinen mag, und ich will deshalb dem Leser noch eine andere Version zur Wahl stellen:

Sieht man ab von der rhetorischen Figur, behält man, wie erwähnt, statt des einzelnen Kapitels das ganze Buch im Auge, so kommt man zu einem noch zuverlässigern Resultat. *Lao-tse* stellt nämlich hier diese drei ersten Sätze als Lehr- und Heischesätze auf, die er im Folgenden declarirt.

Speciell den ersten Satz im 68., den zweiten im 69 und den dritten in den darauffolgenden Kapiteln. Dort aber, d. h. wenn man jene Kapitel, das 68., 69. u. s. w., kurz resumirt, erscheint das zum zweiten Satz zusammen-

gefasste 69. Kapitel als ein durch zwar oder aber eingeleiteter Zwischensatz zwischen dem ersten und dritten, oder zwischen dem 68., 70. und den folgenden Kapiteln. Und sonach würde einem Deutschen, der die später erst folgende Ausführung noch nicht kennt, der wahre Sachverhalt, der Gedankengang durch ein paar — nicht fernliegende — nur erläuternd eingeschobene Worte deutlicher werden, wenn man den Anfang des Kapitels etwa so aussprechen dürfte:

„Durch Geradheit und Gerechtigkeit wird ein Land am besten regiert. Da ist nicht von Streit und Krieg die Rede, es fehlt die Veranlassung; aber — solange das *Táo* nicht eingedrungen in die Herzen aller Menschen, können ausserordentliche, durch Anstoss von aussen bedingte Fälle eintreten, wo man von den Waffen Gebrauch machen muss. Aber — das *Táo* würde eindringen in die Herzen aller Menschen und es würde Friede auf Erden sein, wenn der Menschengeist und aller Menschen Geist durch Reinheit und Erkenntniss dazu fähig gemacht würde. Die Bildung und Veredlung des Herzens muss also das nächste Streben sein.“

Wie weit entfernt die Welt von diesem idealen Ziele war (und ist), weiss *Lao-tse*. Er begnügt sich daher nicht mit ideellen Hoffnungen für eine ferne Zukunft, er gibt auch praktische Vorschläge für die Gegenwart — seine Gegenwart allerdings — aber eine Gegenwart von solcher Dauer, dass die Welt jetzt, nach Jahrtausenden noch ebenso steht und denkt und hofft. — Wie ungemein richtig *Lao-tse* aber gerade über den Krieg denkt und spricht, zeigt sich nicht nur im 30. Kapitel, sondern wird sich noch glänzend zeigen im erwähnten 59. Kapitel.

In Bezug auf die andere Redefigur, den Parallelismus, will ich nun anführen, dass bei worttreuer Uebersetzung den vier mit „je mehr“ beginnenden Sätzen die

vier mit „ich werde“ beginnenden genau entsprechen, harmoniren müssten; auch das war nicht möglich streng durchzuführen, wegen der zu verschiedenen und dann in den Gegensätzen nicht deutschen Bedeutungen. —

Noch eine andere Frage und Entschuldigung:

Hätte ich unter den mannichfachen Bedeutungen jener mit „je mehr“ beginnenden Sätze, die doch das Gegentheil der geistigen Entwickelung des Volkes und die Nachtheile, die hieraus entstehen, ausdrücken sollen, nicht andere, geeignetere finden können? Ich glaube nicht. Zwar nehmen sie sich etwas sehr fortschrittlich, man könnte sagen ultra-nationalliberal aus, aber aus dem Munde *Lao-tse's*, der eine Ideenwelt aufstellt, war das wol gestattet.

Ich will gern bekennen, dass es mir einige Ueberwindung gekostet hat, den zweiten Satz zu Papier zu bringen, um so mehr, da ihn St. Julien ganz anders wiedergibt. Dieser übersetzt:

„Plus le peuple a d'instruments de lucre, et plus le royaume se trouble.“ Chinesisch lautet der Satz: „*Mîn tó lý-khý — koŭe-kiā tsē hoēn.*“

Nun aber heisst *lý-khý* ausdrücklich: schneidende Instrumente ut gladius, und *koŭe-kiā* (jetzt für Kaiser gebräuchlich) bis zur Zeit der *Hán*-Dynastie, 200 v. Chr.: „reguli“; demnach der Satz wörtlich:

„Das Volk je mehr Waffen, die kleinen Fürsten je mehr beginnen Händel.“

Wollte man einwenden, man könne nicht gezwungen werden zu der Ansicht, dass *lý-khý* Compositum sein müsse, so will ich dem dadurch begegnen, dass von Seiten der Grammatik gegen die Fassung „d'instruments de lucre“ nichts eingewendet werden könne, dass mir aber der Sinn des Satzes verborgen bliebe, während die Fassung, wie ich sie gegeben, ausser der richtigen Form auch richtigen Inhalt zeigt, und, ich darf wol hinzusetzen,

bei einem Manne wie *Lao-tse* volle Berechtigung hat. *Lao-tse* spricht von einem Idealstaat, von einem Reiche, in welchem jeder einzelne nicht nur ein durch und durch gebildeter, sondern auch durchaus religiöser und sittlich vollkommener Mann ist. Zur Erreichung dieses, auch jetzt noch unendlich fernen Zieles, der Constituirung eines Idealstaates, der ausserdem entweder das ganze Erdenrund umfassen, das Reich Gottes sein, oder nach aussen hin so geschützt und abgegrenzt sein müsste, dass er unantastbar wäre, gibt er das einzig richtige Mittel an: die Einwirkung auf den Geist, die Veredlung des Herzens, die vollständige und wahre Erkenntniss Gottes. In solchem Staat, in solcher Welt, sind selbstverständlich Verbote, Prohibitivmassregeln, Beschränkung des freien Worts, der freien That, sind endlich auch Waffen überflüssig; aber auch nur in solchem, in welchem jedes Vergehen, jedes Unrecht, jeder Anstoss von aussen als nicht existirend gedacht wird. Und wer wollte daran zweifeln? Unrichtig ist ja nur das von den Volksbeglückern beabsichtigte umgekehrte Verfahren, mit freiem Wort, Freiheit im Handeln, Aufhören der stehenden Heere u. s. w. beginnen zu wollen, während die Hauptbedingungen, die *Lao-tse* deutlich hervorhebt, noch nicht und noch bei weitem nicht erfüllt sind.

Noch zwei Worte möchte ich meinen Bemerkungen hinzufügen, über das *vôu-oêy* und das *voû-ssé*. Schon zu oft ist zwar erwähnt worden, dass St. Julien die erstern Worte durch Non-agir übersetzt, ich hätte daher eine weitere Bemerkung darüber an dieser Stelle unterdrückt, wenn nicht St. Julien das zweimal vorkommende *voû-ssé* das eine mal ebenfalls durch Non-agir übersetzt hätte; ich habe die Stelle bereits angeführt: „Durch das Non-agir wird man Herr des Reichs.“

Wollte man auch die Uebersetzung von *voû-oêy* durch Non-agir etwa dadurch motiviren, dass man sagen wollte, das Non-agir sei durchgängig mit besondern Lettern gedruckt, es solle also vielleicht deshalb etwas Besonderes, etwas Eigenthümliches bedeuten, so ist doch nicht abzusehen, warum St. Julien dann auch *voû-ssé* das eine mal durch Non-agir übersetzt. Wenn er es aber einmal that, so musste er es, wie ich meine, durchführen. Statt dieses zu thun, geht er weiter und mit der Farbe heraus und übersetzt ein zweites mal das *ngò-voû-ssé* durch: „je m'abstiens de toute occupation". Ich dagegen glaube, dass deutlicher als hier die Bedeutung von

„*voû-oêy* das Nichtmaterielle — den Geist — bilden, und

voû-ssé auf das Nichtmaterielle — den Geist — einwirken" (da *oêy* Verbum ist, auch *ssé* verbal zu nehmen), nicht hervortreten kann; denn ich gebe nur zu bedenken: kann wol ein Buch fast 2500 Jahre hindurch für classisch, für gediegen gehalten werden, wenn es die folgenden Sätze als Aussprüche eines Weisen enthält?:

„Ich prakticire das Nichtsthun — und das Volk bekehrt sich von selbst,

„Ich liebe die Ruhe — und das Volk bessert sich von selbst,

„Ich enthalte mich jeder Beschäftigung — und das Volk bereichert sich von selbst,

„Ich enthalte mich aller Wünsche — und das Volk kehrt von selbst zur Einfachheit zurück."

ACHTUNDFUNFZIGSTES KAPITEL.

Denn dort, wo die Regierung einfach und selbstgenügsam ist, da ist das Volk stark und wohlhabend und glücklich; aber dort, wo die Regierung übertrieben prunkend und glänzend, stolz und luxuriös ist, da leidet das Volk an allem.

Denn eine glückliche, gute und gerechte Regierung ist die Stütze, Hoffnung und Zuversicht der Armen, Gebeugten, Unglücklichen und Verirrten; andererseits folgen aber auch schlichte, gerade, und vom Glück begünstigte Unterthanen meistens bald den Eingebungen und dem Beispiel einer ungerechten, schwelgerischen, luxuriösen und daher unglücklichen Regierung.

Wer kennt die Tragweite dieses Satzes; zu welchen äussersten Consequenzen führt er? — Ich meine, muss nicht der Regent, der nicht mit Geradheit, Gerechtigkeit und Schlichtheit regiert, die biedern, geraden und schlichten Naturen verderben, sodass sie Abenteurer werden, müssen nicht die Edeln und Guten zur List und Schlauheit und zur kriechenden Schmeichelei verführt werden?

Denn das Volk im allgemeinen ist ja doch moralisch blind, unselbständig und verworren in seinen Begriffen. Ja! So ist es heutzutage, so war es seit Menschengedenken.

Daher wird ein weiser Fürst nur nach Regel und Gesetz regieren, und dieses weder beschneiden, noch wankend machen, er wird mässig sein, frei von Begierden und rein, gerecht und rechtschaffen

zu niemands Schaden und Verderben, er wird mit Geradheit und Aufrichtigkeit regieren und nie nach seiner Willkür handeln.

Denn er will leuchten und erleuchten, aber nicht prunken und glänzen.

BEMERKUNGEN.

Das ganze Kapitel enthält eine Erläuterung und Erweiterung des vorigen, und deutlicher als durch die Anfangsworte: „denn dort" kann wol kaum der innige Zusammenhang dargelegt werden. Was hülfe aber die deutsche Nachsatzpartikel, wenn sie octroyirt wäre. Das ist sie aber nicht, das erste chinesische Wort ist *khỳ* und heisst: „jene", und „jene" ist ebenso rückdeutend wie „denn dort". Will man das nicht gelten lassen, so überblicke man nur den Inhalt des Kapitels, der doch mit jedem Satze eine Consequenz jenes, des vorhergehenden Kapitels ausspricht.

Was mich demnach noch quält, ist nicht dies, sondern der Sinn des zweiten Satzes in seiner Ausführung. Es ist der Satz im Chinesischen durch eine Sentenz, einen Spruch von solcher Kürze gegeben, dass ich, wenn ich noch einen zweiten Anhalt zu meiner blossen Anschauung hätte, behaupten möchte, die Sentenz erscheine selbst aus *Lao-tse's* Munde zu kurz, sie sei eine Sentenz der Alten.

Die chinesischen Worte lauten:

Hó hy — fŏ tchỳ sò ỳ — fŏ hỳ — hó tchỳ sò fò. Das heisst wörtlich: „Das Unglück, ha! — Das Glück es, worauf sich stützt. — Das Glück, ha! Das Unglück es, wo sich demüthigt."

Was nun die Kürze anbetrifft, so hat St. Julien meisterlich verstanden, diese wiederzugeben, ob er aber

den Sinn der *Lao-tse*'schen Meinung übertragen, möchte ich bezweifeln. Um den Leser darüber urtheilen lassen zu können, ist es nöthig, die im Französischen vorausgehenden Sätze mit zur Beurtheilung zu stellen. Hier sind sie! — Jugez!

„Lorsque l'administration paraît dépourvue de lumières, le peuple devient riche.

„Lorsque l'administration est clairvoyante, le peuple manque de tout" — und nun:

„Le bonheur naît du malheur, le malheur est caché au sein du bonheur."

Da mein Bestreben ist, neben den todten Worten auch den lebendigen Sinn der Worte zu suchen, so habe ich eine verständliche Uebersetzung nicht in so kurzer Sentenz wiedergeben können; ich habe sie ausgeführt, und die Worte der Sentenz als Stichworte in der Ausführung verbraucht und vor den andern, erklärenden hervorgehoben.

Zu der französischen „clairvoyance" muss ich noch bemerken, dass ich diesem Wort ein „être éclairé" für synonym halte, die Schlussworte des Kapitels aber lauten bei St. Julien:

„Le Saint est éclairé et n'éblouit pas (le peuple)."

Ich halte diesen Satz, der der Folgesatz des oben angeführten zweiten Satzes sein soll, aber nicht ist, für einen Widerspruch. —

Der sonstige Inhalt des Kapitels bedarf keines ausgedehnten Commentars von meiner Seite, denn ich sollte denken, *Lao-tse* spräche sich hier ziemlich deutlich aus, und die 2500 Jahre Weltgeschichte, die zwischen uns und ihm liegen, haben bewiesen, dass dem noch so ist, und immer war, nämlich dass eine Regierung, die nicht *tsching*, d. h. nicht gerade, gerecht, wahr, offen, edel, gut, aufrichtig ist, die guten Anlagen in dem Menschen zum grossen Theil verdirbt, und dass durch

die doppelte Buchführung gerade diejenigen Laster zu Tage treten, die *Lao-tse* so trefflich mit einem Wort charakterisirt: *yăo*, d. h. Verschmitztheit, Schlauheit, List, Falschheit, Lüge, Trug und — kriechende Schmeichelei.

Ein wahrhaft edler Charakter wird sich allerdings nicht umdrehen und verderben lassen, wol aber die Masse des Volkes; denn das Volk ist *mŷ;* abermals im Chinesischen nur ein einziges Wort, das jedoch alle die Bedeutungen birgt, die ich im Texte angeführt. —

Ja! So ist es, so war es seit Menschengedenken, fügt *Lao-tse* hinzu; und da er die Welt bessern will, und zu bessern hofft, und die Mittel angibt, wie das zu bewerkstelligen sei, so will ich gern glauben, dass er es bei diesem Sinne will bewenden lassen. Oder aber, will man ihm einen prophetischen Blick zutrauen? Immerhin. Dass er ihn hat, dass er voraus weiss, dass es langsam mit der Besserung des Menschengeschlechts gehen wird, beweisen die letzten Kapitel des Buches, und so will ich auch dem forschenden Leser nicht verhehlen, dass die Worte:

Khỳ shў koú kièou, so gut wie sie heissen: „Jenes heutzutage, sicher schon längst", auch ebenso gut heissen können: „Jenes heutzutage, und sicherlich noch recht lange." —

Auf alles Vorhergesagte passen nun meiner Meinung nach die Schlussworte *Lao-tse's* vortrefflich. Der weise Fürst soll selbst durch seine Tugend ein leuchtendes Vorbild für alles Volk sein, und soll dieses durch Bildung und durch Einwirkung auf den Geist erleuchten; aber er soll nicht durch üppiges Leben zu glänzen suchen, und nicht durch falsche Maximen blenden. Bei *Lao-tse* ist dies mit vier Worten gesagt, die man wol auch in buchstäblicher Uebersetzung in vier deutschen wiedergeben kann, denn nunmehr wird

wol der Leser verstehen, was damit gemeint sei, wenn ich schreibe:

Licht, aber nicht Glanz!

NEUNUNDFUNFZIGSTES KAPITEL.

Wer die Menschen regieren und dabei dem Himmel dienen will, der kann nichts Besseres thun, als sich diesem eng zu verbinden.

Ja, er braucht nichts weiter zu thun, als sich ihm, dem Himmel eng anzuschliessen. — Das will sagen, er muss bei zeiten streben seine Leidenschaften zu zügeln, dem Himmel zu gehorchen und seinen Geboten zu folgen.

Wer frühzeitig des Himmels Geboten folgt, seine Leidenschaften zu zügeln versteht, der wird mehr und mehr in der Tugend erstarken, und wer dies thut, wer seine Tugend mehr und mehr erstarken lässt, der vermag alles. Da ist nichts, was sich ihm nicht beugte, für den gibt's keine Grenzen, keine Schranken mehr, für den gibt's nichts Unerreichbares. —

Wol kann der ein Land regieren und beglücken, der dem Schöpfer und Erhalter und Regierer aller Reiche nahe ist, der den Unendlichen und sein Wesen erfasst hat, denn von ihm kann man sagen, seine Wurzeln liegen tiefer, als in der uns hindernden Vergänglichkeit. Er wird das ewige Leben haben und ewig mit Bewunderung und Anbetung aufschauen zu ihm — dem *Tao!*

BEMERKUNGEN.

Blicken wir zurück auf das Motto, welches *Lao-tse* zum Schlusse vorigen Kapitels gab:

Licht, aber nicht Glanz.

Wie eine Sonne leuchten soll der Fürst über seinen Unterthanen, Licht soll er sein und Licht verbreiten, nicht aber glänzen und blenden, sondern durch Einfachheit, Geradheit und Gerechtigkeit ein leuchtendes und nachahmungswürdiges Beispiel sein den Völkern. Vermag er dies, ohne mit Gott und in Gott zu leben? — Nein!

Wenn er aber mit Gott ist, wenn er Gott vor Augen hat und im Herzen, dann bereitet er nicht nur sich die Glückseligkeit, wie dies Kapitel sagt, sondern auch dem Reiche Segen — und diesen Segen auszustreuen wird ihm nicht schwer, — das steht in dem, sich eng an dieses anschliessenden folgenden Kapitel.

„Wer die Menschen lieben und dabei dem Himmel dienen will, der braucht nur sich diesem eng zu verbinden“, oder auch, vielleicht besser: „der braucht diesen, den Himmel, nur um seinen Beistand anzuflehen“, denn desiderare, wie colligere, sind die Bedeutungen von *sĕ*. Das heisst: „er muss bei zeiten streben, dem Himmel (oder seinen Geboten) zu folgen und zu gehorchen“, — oder auch, vielleicht zugleich: „er muss bei zeiten streben seine Leidenschaften zu zähmen“, denn *fŏ* heisst: „sich bezähmen, sich gewöhnen an“, wie auch „folgen, Gehorsam leisten“, und beides vereinigt sich ja, das *Táo* und die *Tĕ* bedingen sich, das *Táo* ist nur mit dem, der mit ihm ist, die *Tĕ*, die göttliche Tugend, zieht nur ein in das von Begierden und Leidenschaften nicht getrübte Herz.

„Mit wem aber die himmlische Tugend ist, der hat die himmlische Tugend“, sagt *Lao-tse* an anderer Stelle, und „wer sie fest in sich verwahrt, in dem breitet sie

sich aus, den erfüllt sie ganz, der erstarkt in ihr und durch sie", ebenfalls früher. Jetzt aber setzt er hinzu: „Dieses Erstarken ist ein so intensives, dass es für solchen keine Grenzen des Erreichbaren mehr gibt." —

„Wol kann der ein Land regieren und beglücken, der dem Schöpfer und Erhalter aller Reiche nahe ist, oder mit dem dieser ist." Diese Stelle bedarf der Interpretation, oder eigentlich nur des Hinweises darauf, dass an dieser Stelle von *Lao-tse* dasselbe Bild für den Schöpfer der Welt gebraucht wird, wie schon zu wiederholten malen das Wort: *moù* Mutter.

Khò ỳ yeoù koüe—yeoù koüe tchȳ moù heisst wörtlich:

„Der kann haben das Reich — der hat (oder mit welchem ist) der Reiche Mutter." Wir allerdings wollen einen Vater haben, zu dem wir aufschauen als dem Schöpfer und Erhalter und Regierer der Welt; der Ausdruck: Mutter hat für uns in Bezug auf die Schöpferkraft etwas Anstössiges. Dennoch meine ich, liegt auch an diesem Orte, wo die Unmündigkeit und Ohnmacht des alleinstehenden Menschen, im Vergleich zu dem, der durch die Hand der Vorsehung geleitet wird, das Bild uns nicht zu weit entrückt, — die Kindschaft des Menschen liegt dem Mutterschose näher als den Vaterarmen, und ich komme nochmals auf den deutschen bildlichen Ausdruck: Mutter Natur, als etwas echt kindlich Gesagtes und göttlich Gemeintes zurück.

St. Julien übersetzt die Stelle:

„Celui qui possède la mère du royaume peut subsister longtemps" und verweist auf Note 5, in der er sagt: „Nach E bezeichnen die Worte «mère du royaume» die Oekonomie, nach C die Mässigung, und A glaubt, dass sie auf das *Táo* anzuwenden sind." Es ist selbstverständlich, dass man nur letzterm beistimmen kann, und es ist zum Ueberfluss, dass ich auf den Text des 52. Kapitels verweise.

In den Schlussworten, die ich wieder herrlich finde, da sie eine ungemein tiefe religiöse Ueberzeugung enthalten und die ewige Seligkeit so schön hervorheben, wie Matth. 5, 8:

„Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schanen“,

erblickt St. Julien nur einen Pleonasmus, da für ihn *tchhâng-sēng*, d. i. ewig leben, und *kièou-schý*, d. i. ewig schauen, dieselben Ideen ausdrücken, und er fühlt sich versucht, dies französisch durch die Worte wiederzugeben: „Voilà l'art de vivre longuement et de jouer d'une existence durable.“ Die Hauptsache aber, das *Táo*, lässt er ganz hinweg. Unbegreiflich, denn es gibt kaum eine andere Stelle im Buche, die so deutlich und bezeichnend wäre, wie der Schluss:

Tchhâng sēng — kièou schý tchȳ táo.

Ich will, ohne ein Hülfswort hinzuzusetzen, die Stelle wörtlich deutsch wiedergeben, und sie wird doch allgemein verständlich bleiben:

„Ewig leben — ewig schauen es, das *Táo.*“

SECHZIGSTES KAPITEL.

Für solch einen Weisen (vor. Kap.) ist die Regierung eines Staates keine grössere Arbeit, als für einen andern etwa das Kochen eines kleinen Fischchens ist, denn das *Tao* regiert für ihn und übernimmt die Sorge für das Reich. In jenem, dem Tugendhaften, wohnt immerhin nur ein Menschengeist, dieses, das *Tao*, ist ein erhabener Geist. Fehler und Gebrechen kann nur jener, der Menschengeist, haben, nimmermehr der erhabene Himmelsgeist.

Jener erhabene Himmelsgeist wird nie den Menschen Schaden thun, nur die eigenen Fehler und Sünden der Menschen thun das, der erhabene Himmelsgeist schadet nie den Menschen.

Wenn nun der Weise und Tugendhafte den Menschen ebenfalls nicht wehe thun kann, so werden jene beiden vereint um so weniger jemand schaden, sondern der Verein der erhabenen und göttlichen mit der menschlichen Tugend muss hinführen zum Segen und Heil der Welt. — Nicht?

BEMERKUNGEN.

Wer die Résumés, die Schlusssätze, dieses und des vorigen Kapitels vergleicht, dem muss der innige Zusammenhang beider und die Weiterfolge dieses aus dem vorigen einleuchten.

Dort heisst es: „Wol kann der ein Land regieren und beglücken, der dem Schöpfer der Welt nahe ist, mit dem Gott ist", und hier wird hinzugesetzt:

„Der gottselige, der von göttlicher Tugend beseelte Regent kann nur das Bestreben haben, die Menschen zu beglücken und sie zum Heil zu führen, denn mit ihm ist Gott, dessen unendliche Güte ja auch das Heil der Menschen will; das Vollbringen muss aber ein unendlich Leichtes sein für den gottbegabten Fürsten, weil für ihn die Allmacht Gottes waltet."

Aus diesem Grunde, dem des innigen und wesentlichen Zusammenhangs, schien es mir geboten, die Anfangsworte dieses Kapitels in der deutschen Uebersetzung zurückweisend auf den weisen Regenten — Für solch einen Weisen — sein zu lassen. Im Chinesischen ergibt dies aber ausser dem Zusammenhang auch der

gleichlautende Anfang, die Parallelstellung beider Kapitel. Das vorige Kapitel begann:

„Regieren die Menschen (allgemein)“, dies: „Regieren Erhabene (Weise, Gottbegabte speciell) das Reich“; und ferner zeigt das zu Anfang des zweiten Satzes stehende und noch oft sich wiederholende *khỳ* — jener — die Folgerung.

Ich hätte deshalb wol nicht nöthig gehabt, die schüchternen Worte: mir scheint es, zu setzen, denn der Sinn ist evident so, wie ich ihn gab, aber es musste mir daran gelegen sein, gerade hier die buchstäbliche Uebersetzung, soweit solche überhaupt denkbar und möglich ist, wiederzugeben. Der Grund, warum ich für dieses Kapitel gerade ängstlich danach gestrebt, ist der folgende:

Wenn der Inhalt des *Táo-tĕ-king* durchaus der wäre, den die französische Uebersetzung desselben durch St. Julien angibt, so stellt er dar ein zusammenhangsloses Gemenge von einzelnen Sentenzen, von häufigen Widersprüchen, ja *Lao-tse* bliebe sich nicht einmal in dem einen Hauptgedanken, dem dem Weisen angedichteten Non-agir, treu. In diesem Kapitel aber lässt der französische Uebersetzer den chinesischen Philosophen sich bis zu einer abergläubischen, kopflosen Dämonologie verirren.

Wäre das so, so könnte das Buch nur für sehr wenige Werth haben. Für eine bestimmte Sorte Ethnographen etwa, die dadurch nachweisen wollen, dass die Chinesen ausnahmslos, wie man seltsamerweise so vielfach noch heute behaupten hört, nicht nur eigenthümlich in ihrem Treiben, sondern auch zerrissen und inconsequent in ihren Anschauungen wären, denn, werden jene sagen, wie hätte sonst ein Buch solchen Inhalts ein classisches heissen und Jahrtausende bleiben können. Oder es hätte einen beiläufigen Werth für den Culturhistoriker, der

eine Fortentwickelung des menschlichen Geistes nachweisen will, weshalb er in dem von den Alten Gesagten kindische Ideen und kindische Zerstreutheit finden musste. Oder es hätte einen, wenn auch geringen Werth für Männer, wie Abel Rémusat, der aus einzelnen, nach seiner Weise ausgelegten Sätzen eine Uebereinstimmung der Irrthümer *Lao-tse's* mit Sätzen der Pythagoräischen Schule und einen Connex und Verkehr der Länder im Alterthum im allgemeinen nachweisen wollte.

Ganz anders gestaltet es sich, wenn *Lao-tse* eine allgemein verständliche und den Ansichten und Erfahrungen der Neuzeit genügende Ethik schreibt.

Wir müssen staunen und begeistert sein, dass in solchem Lande und zu solcher Zeit ein solches Wissen, Denken und Begründen herrschte. Ich wenigstens neigte mich bei jedem Verstehen eines neuen Kapitels tiefer vor dem gewaltigen Geiste *Lao-tse's*.

Aber unsere heutige Literatur ist reich an gediegenen christlichen wie nichtchristlichen Sittenlehren, wer vermöchte sie sammt und sonders sich zu eigen zu machen; ich vermag demnach nicht zu beurtheilen, ob eine Wahrheit des *Táo-tĕ-king* nicht an andern Orten schon weit besser gesagt, deutlicher erklärt, eleganter bewiesen wurde; für meine Pflicht, meine besondere, halte ich es dennoch, ausser der einfachen Uebersetzung überall auf die ihm abgesprochene Logik, sowie auf die Art und Weise seiner Beweisführung aufmerksam zu machen, ganz besonders aber auch, wenn immer möglich, die Beschuldigung der Sinnwidrigkeit, des Faden, des Widersprechenden, des geistig Unreifen und Ungesunden von dem Buche abzuweisen.

Und nirgendwo treten die sämmtlichen Beschuldigungen so stark an das Licht, als in der französischen Uebersetzung dieses Kapitels, deshalb folgt hier der ängstlich genaue Nachweis und muss ich ebenso wol

zur Rechtfertigung *Lao-tse's*, wie zu der meinen — ob ich treu übersetzt — ausführlicher werden.

Die ersten Worte:

Tchý tá koüe shŏ p'ēng siào siēn — ỳ táo lý thiēn hiá — khỳ koùey pŏ schîn —, die wörtlich übersetzt heissen:

Regiert ein Erhabener das Reich — wie kochen kleine Fische — nehmend das *Táo* regiert das Reich — jener (ist) Menschengeist, nicht Himmelsgeist

lassen, obschon schwerfällig, doch den Sinn erkennen, dass das Regieren eines Reichs für den eine Kleinigkeit (wie bildlich etwa das Braten eines kleinen Fisches) ist, der mit Gott ist, da dieser und seine Hülfe allmächtig, während jener immerhin nur ein Mensch, mit menschlichen Fehlern und Gebrechen ist.

Dies übersetzt St. Julien so:

„Pour gouverner un grand royaume, on doit imiter celui, qui fait cuire un petit poisson. Lorsque le prince dirige l'empire par le *Táo*, les démons ne montrent pas leur puissance“ (s. u.).

Das „wie kochen kleine Fische“ ist ihm also nicht ein treffendes Bild für die Mühelosigkeit, sondern der Regent soll in der That die Manipulation des Kochens eines kleinen Fisches nachahmen. Zum Beleg dafür gibt er Note (1) und lässt den Commentator A hierin sagen:

„Wenn man einen kleinen Fisch kochen will, so nimmt man ihn weder aus noch schuppt man ihn, man wagt nicht ihn rauh zu behandeln, aus Furcht, ihn zu zerquetschen. Ebenso (B) wenn man ein grosses Reich regiert, muss man sich nicht allzu sehr bemühen, nicht eine Menge Gesetze und Reglements geben, aus Furcht die Unterthanen zu belästigen und sie zum Aufruhr zu reizen.“

Ich will dem Leser überlassen zu beurtheilen, ob es denkbar ist, dass ein Mann von *Lao-tse's* Geist sich mit solchen Ideen getragen hat; Mr. John Chalmers, A.M., ist dieser Ansicht. Er übersetzt:

„Govern a great kingdom as you would cook small fry — without gutting and scraping." Das heisst auf deutsch: „St. Julien Note 1."

Aber dies ist noch immer nicht so unerhört, als das nun Folgende:

St. Julien behauptet weiter: „Le reste du chapitre offre le retour fréquent des mêmes mots et semble aussi insignifiant qu'inintelligible, si l'on donne aux mots chinois leur acception ordinaire"; und nun setzt er die Note (2) hinzu: „Alle Ausgaben — alle — haben *schîn* statt *koùey* (Zeichen 23 und 29 des chinesischen Textes). Ich habe geglaubt die Lesart *koùey* annehmen zu müssen, um den Parallelismus, der zwischen diesen Phrasen und den vorhergehenden stattfinden soll, herzustellen."

Danach fälscht also St. Julien den Text und nennt diesen dann unverständlich, sinnlos, und Gott weiss wie noch. Ich finde die Ausdrücke insignifiant und inintelligible ebenso hart als unverzeihlich. Aber ich sehe in der französischen Uebersetzung auch trotz der Fälschung keinen Parallelismus und verstehe den Gedankengang nicht; sie lautet:

(s. o.) „Ce n'est point que les démons manquent de puissance, c'est que les démons ne blessent point les hommes. — Ce n'est point que les démons ne (puissent) blesser les hommes, c'est que le Saint lui même ne blesse point les hommes. Ni le Saint ni les démons ne les blessent; c'est pourquoi ils confondent ensemble leur vertu."

Was soll mit dieser Dämonologie gesagt sein? Die Commentatoren müssen uns so wie der Text im Unklaren lassen, da St. Julien den Text gefälscht hat;

trotzdem versucht er in langer Note (Seite 221 und 222) die Commentatoren für sich sprechen zu lassen, und A sagt zum Schluss:

„Der Weise fügt dem Volke kein Unrecht zu, daher bekehren sich die Dämonen, dies zeigt die Grösse seiner Tugend; ihrerseits thun auch die Dämonen den Menschen nichts Böses, dies zeugt auch von der Vortrefflichkeit ihrer Tugend. Das ganze Reich schreibt das Verdienst dem Weisen zu, dieser aber sieht kein Verdienst in seinen Werken, sondern bezieht dies Verdienst auf die Dämonen. So vereinigen sie ihre Tugend.“

Nun meine Entgegnung. Wenn St. Julien behauptet, dass sich am Schluss des Kapitels mehrere Worte wiederholen, so hat zwar dies seine Richtigkeit, aber keineswegs erscheinen sie sinnlos und unverständlich, sondern mir im Gegentheil nothwendig, zweckentsprechend, sinnvoll, indem *Lao-tse* mit mathematischer Schärfe beweist, und dass der logische Beweis solche Widerholung bedingt, weiss jedermann. Die Worte, die sich dreimal, oder mit geringer Modification viermal wiederholen, sind: *pŏ schāng shîn*, deutsch „nicht schaden den Menschen“.

Ich will nun schematisch die drei Worte durch x bezeichnen, so beweist und lehrt *Lao-tse* in folgender Weise:

„Da weder der Geist Gottes $a = x$,
noch auch der Geist des Tugendhaften $b = x$ ist, so kann auch der Geist beider vereint, d. i. $a + b$ nicht $= x$ sein, sondern muss von x verschieden sein.

Von der Richtigkeit dieser Argumente wird man sich weiter unten bei der streng wörtlichen Uebersetzung des chinesischen Textes genauer überzeugen können. — Wenn nun St. Julien ferner sagt, dass die Sentenzen insignifiantes et inintelligibles wären, wenn man den Worten ihren gewöhnlichen Sinn beliesse, so ist darauf zu erwidern, dass St. Julien, ganz abgesehen von der Fäl-

schung, unter der acception ordinaire nur die ganz allgemeine und oberflächlichste Deutung meint. Es sind vorzüglich drei Worte, die in einer von der oberflächlichen St. Julien'schen Bezeichnung allerdings abweichenden, aber durchaus nicht fernliegenden, am wenigsten aber corrumpirten Deutung genommen werden müssen. Nämlich

1) *feÿ*. Dies Wort ist zwar auch Negation, und es war schon davon im ersten Kapitel die Rede, da es dort im ersten Satz erscheint. Ich sollte meinen, es müsste dem Sprachforscher einleuchtend sein, dass wenn eine Sprache sechzehn und mehr Bezeichnungen für die Negation hat, sie nicht alle unbedingt und schlechtweg nicht heissen können. Für St. Julien sind sie alle non. *Feÿ* bezeichnet aber zunächst das nicht ganz Vollkommene, das, woran etwas nicht ganz richtig ist, dann in weiterer Uebertragung das Falsche, das Unrecht, die Sünde.

2) *koüey*. Dies Wort heisst zwar auch Dämon, aber zunächst die Seele der abgeschiedenen Menschen, deshalb auch Schatten (wie bei den Alten), genius, anima, phantasma, spiritus hominis u. s. w., und endlich

3) *schîn*, welches St. Julien durch puissance wiedergegeben und zweimal durch Dämonen ersetzt hat, heisst animus, genius und ganz ausdrücklich coeli spiritus.

Die beiden Begriffe — *koüey* und *schîn* — werden hiernach einander gegenübergestellt, als der mit irdischer Schwäche behaftete Menschengeist dem allmächtigen und allweisen Himmelsgeist.

Nunmehr kann ich den von St. Julien als sinnlos und unverständlich bezeichneten Schluss des Kapitels in der Uebersetzung ganz wörtlich geben, und bin überzeugt, er wird verstanden, wenn man ihn an das vorher schon wörtlich Uebersetzte anreiht.

Feÿ khÿ koüey pŏ schîn. — Khÿ schîn pŏ schăng shîn —

Feȳ khỳ schîn pŏ schāng shîn — Schíng-shîn y̆ pŏ schāng shîn —

Fôu leàng pŏ siāng schāng. — Koú tĕ kiāo koueȳ — yên. Das heisst:

„Sünde (hat) jener, der Menschengeist, nicht der Himmelsgeist.

„Jener, der Himmelsgeist, nicht schadet den Menschen.

„Die Sünde (thut) jenes, der Himmelsgeist nicht schadet den Menschen.

„Der Weise auch nicht schadet den Menschen.

„Jene beiden vereinigt miteinander nicht schaden, demnach die himmlische Tugend sich vereinigend zusammenströmen. — Nicht so?“

Die Construction ist keine fliessend deutsche, kann es nicht sein, soll es nicht sein. Aber der Inhalt ist verständlich und klar, und es kam hier nur darauf an, durch den Wortlaut darzulegen, dass Verständniss in der Sache ist, dass sie aussi signifiant qu'intelligible ist, aber nicht das Gegentheil. Ja für so verständlich halte ich das ganze Kapitel, dass ich nur noch wenige Erläuterungen hinzugeben zu müssen veranlasst bin.

Das immerhin einigermassen hyperbolische Gleichniss vom Kochen oder Braten kleiner Fische wird dann nicht mehr zu uneben erscheinen, wenn man nicht nur den Regenten als sittlich vollkommen, sondern auch die Unterthanen geistig veredelt, einfach von Sitten, schlicht und gerade von Charakter — vom *Táo* beseelt — annimmt, oder wenigstens nicht in Unglauben und Sünde vertieft, sondern für das Gute empfänglich; mit einem Worte, wenn man einen Idealstaat vor dem geistigen Auge hat.

Mit wenigen Worten, ja im Chinesischen mit einem hätte die Conditio ausgedrückt werden können. So muss es der Zusammenhang ergeben, und ergibt es zur Genüge, durch die Mittel, die angegeben wurden und

angegeben werden, die zu einem solchen Idealstaat hinführen.

Wie schwer es sei, dahin zu gelangen, verhehlt sich und uns *Lao-tse* nicht, und spricht dies im Folgenden und mit sehr deutlichen Worten am Schlusse des 63. Kapitels aus.

EINUNDSECHZIGSTES KAPITEL.

Die Fürsten und Grossen des Reichs sollten es verstehen, sich herabzulassen und leutselig zu sein in ihrem Umgang mit dem Volk.

Gleichwie die Harmonie des Weltgebäudes dadurch entstand, dass der Himmel als das höhere, männliche Princip sich herabliess und niederbeugte zum weiblichen, zur Erde, und dieses weibliche Princip durch seine friedliche Ruhe das männliche an sich fesselte, und mit derselben Ruhe ihm doch unterthänig blieb, so sollen auch die Grossen des Reichs sich hinabneigen zu den kleinen Leuten und auf diese Weise ein engeres und innigeres Gesellschaftsband mit diesen im Staate knüpfen.

Ihrerseits sollten aber die kleinen Leute im Staate durch ihre Ergebenheit gegen die Fürsten und Grossen im Staate ebenfalls dazu beitragen, das Gesellschaftsband durch einen solchen Anschluss an die Fürsten und Grossen des Reichs ein festeres und innigeres werden zu lassen, sodass dies Band einerseits durch Herablassung und Leutseligkeit, andererseits durch Ergebenheit ein ebenso dauerndes als festes würde.

Denn die Fürsten und Grossen können im Staate doch nichts Höheres und Besseres erstreben, als ihre Mitmenschen vor Unrecht zu schützen und zu bewahren und für deren Wohl bedacht zu sein, sowie wiederum die kleinen Leute im Reiche nichts Höheres erstreben können, als innerhalb der menschlichen Gesellschaft ihren Nebenmenschen zu dienen.

Wenn nun beide, Hohe und Niedere, gemeinschaftlich nach Einem Ziele hinstreben, so muss dieses, was es immer sei, erreichbar sein.

Dazu gehört aber, wie gesagt, nothwendig, dass zunächst die Grossen leutselig und herablassend sind.

BEMERKUNGEN.

Recapituliren wir die Pointen der letzten Kapitel, so ist die Reihenfolge: Ein weiser Regent, d. i. ein geistig und sittlich vollkommener, gottbegabter Regent wird am ehesten und leichtesten dadurch Heil und Segen über sein Land bringen, wenn er (Kapitel 57) danach strebt, den Geist des Volkes zu bilden, es sittlich rein zu machen, bei ihm Geistesreinheit, Geistesklarheit, Geistesruhe zu erwecken und zu befördern (Kapitel 58), wenn er mit Geradheit, Schlichtheit und Gerechtigkeit regiert, wenn er leuchtet und erleuchtet, nicht prunkt und glänzt (Kapitel 59), wenn er bei all seinem Thun Gott vor Augen und im Herzen hat, wenn er so ist, selbst sittlich rein, geistesklar und gottesfürchtig, und wenn er sein Volk so gemacht hat, dann, ja dann ist das Regieren ein leichtes Werk (Kapitel 60), denn die Allmacht Gottes wird ihn stützen, seine Weisheit wird mit ihm sein, und seine Güte wird immer über dem Lande walten.

So würde es sein, so könnte es sein, aber so ist es nicht; wie wäre das möglich in einem Lande, wo Fürst und Volk statt gemeinsam nach einem hohen, edeln, herrlichen Ziel hinzustreben, sich einander schroff gegenüberstehen? Ist es doch vor allem nöthig, dass das Band, welches Fürsten und Völker bindet, ein inniges, enges, ein zweckdienliches werde. Dies würde geschehen, wenn sich jeder einzelne im Staate, sei er Unterthan, oder sei er zum Herrscher berufen, klar seiner Verpflichtungen gegen den Staat, klar seiner Verpflichtungen gegen die menschliche Gesellschaft bewusst wäre. Der Regent, die Fürsten, die Grossen des Reichs, sie sind ja nur dazu da, um für das Wohl der Unterthanen zu sorgen, um den Schwachen vor Unbill zu schützen, ja, oder besser noch, um alle erstarken zu lassen — moralisch und intellectuell, sowie physisch. — Und jeder einzelne wieder der Unterthanen hat die Verpflichtung, den Nebenmenschen, den einzelnen Gliedern des geselligen Bundes zu dienen mit all seinen Kräften.

Dadurch wird das gegenseitige Entgegenkommen der Grossen und Kleinen bedingt — ein Hinabneigen in echter Leutseligkeit, in wahrer und edler Humanität, ein freudiges Aufschauen in dankbarer Ergebenheit, und somit ein inniges Anschliessen aller untereinander. Aber die Grossen, die Begabtern sollen die Initiative ergreifen. Dies sagt *Lao-tse* in einfacher Weise in der zweiten Hälfte des vorstehenden Kapitels, in der ersten aber gibt er das Gleichniss für dieselbe Lehre. Dies Gleichniss ist dem chinesischen Schöpfungsmythus entnommen, von dem oft die Rede.

Ich habe den Mythus im 25. und 42. Kapitel in der Note mitgetheilt, und verweise auf jene Noten, nur will ich an das im 42. Kapitel Gesagte hier eine Zusatzbemerkung anknüpfen. Jene lautete zum Schluss:

„Ob die Idee (vom Princip *yâng* und *ȳn*) gut oder

nicht gut sei, u. s. w., darüber entscheide ich hier nicht, soviel aber, hoffe ich, ist ersichtlich, dass die Idee nicht einseitig ist, verschiedene Deutungen, und darunter auch gewiss sehr poetische und schöne Deutungen zulässt."

Wenn man sich nun vergegenwärtigt, welch verschiedene Deutungen die Principien *yâng* und *ȳn* haben, so wird man die richtige Anwendung des Gleichnisses und den poetischen Gehalt nicht hinwegleugnen wollen.

Yâng und *ȳn* bedeuten allerdings auch Himmel und Erde, und durch die Vereinigung beider ist die Weltordnung, die vollkommene Harmonie des Weltgebäudes entstanden. Aber der Begriff des *yâng* und *ȳn* ist ein viel weiterer, allgemeinerer, und ich habe gemeint, den Sinn durch Kraft und Stoff wiedergeben zu sollen. Und ich kann dabei bleiben, wenn wir übereinkommen, bei beiden eine metaphysische Inhärenz gelten lassen zu wollen, oder wenn man, wie das bei den Principien *yâng* und *ȳn* gedacht werden muss, ihnen ein bewusstes (oder freies) Wollen beilegt. Wenn man nun Fürst und Volk als die beiden Factoren oder Principien ansieht, aus deren Vereinigung das Staatsganze zu schaffen ist, so kann man ganz passend auf beide die Grundprincipien *yâng* und *ȳn* anwenden.

„Nur wenn der Fürst — *yâng* — vollkommen die Kraft und den Willen hat, das Volk zu beglücken, nur wenn das Volk — *ȳn* — die Kraft anerkennt, und den Willen acceptirt, mit andern Worten, wenn Fürst und Volk einen Willen, ein Ziel, ein Streben haben, wenn sie Eins geworden, ist die Harmonie im Lande, ist der Staat vollkommen!" —

Die Worte, die ich zur Erklärung zur Verfügung hatte, sind nicht poetisch, aber ich bin befriedigt, wenn sie deutlich sind und wenn sonach das Gleichniss für *yâng* und *ȳn* passend gefunden wird, denn es ist aller-

dings so leicht nicht, einerseits sich hineinzufinden, andererseits den Begriff zu definiren, weil bei dem Begriffsumfang auch ein für uns speciellerer mit hineinleuchtet, der ausgeschlossen werden muss, und schwer auszuschliessen ist. Noch erschwert wird die Sache dadurch, dass im vorstehenden Kapitel nicht *yâng* (das männliche Princip) und nicht *ȳn* (das weibliche Princip) steht, sondern dafür — pars pro toto — *meoú* (das männliche) und *p'én* (das weibliche) gesetzt ist, sodass der Satz überhaupt nur im Zusammenfassen mit dem 25. und 42. Kapitel und nach genauerer Kenntniss des ganzen Schöpfungsmythus, und der Bedeutung der Principien *yâng* und *ȳn* zu verstehen ist. —

Nun bleibt noch zu erläutern, dass zwar grammatikalisch richtig *tá koŭe* das grosse Reich, *siào koŭe* das kleine Reich heissen kann, dass aber jene die Grossen im Reiche, und dieses die Kleinen im Reiche dem Sinne nach heissen muss und ebenso richtig heissen kann.

Was für eine Anschauung zu Tage tritt, wenn man grosses Reich und kleines Reich übersetzt, zeigt uns St. Julien, wenn er schreibt:

„Un grand royaume doit s'abaisser comme les fleuves et les mers, où se réunissent toutes les eaux de l'empire.

„Dans le monde, tel est le rôle de la femelle. En restant en repos, elle triomphe constamment du mâle. Ce repos est une sorte d'abaissement. — C'est pourquoi, si un grand royaume s'abaisse devant les petits royaumes, il gagnera les petites royaumes.

„Si les petits royaumes s'abaissent devant un grand royaume, ils gagneront le grand royaume", u. s. w.

Man ersieht, dass die Unterschiede gewaltig sein müssen, wenn ein Wort in einem andern Sinne aufgefasst wird, aber ich ziehe vor, weil ich es hier kann,

eine Uebereinstimmung zu zeigen. Die Quintessenz des Satzes, der Schlusssatz, in welchem *Lao-tse* die Lehre aufstellt, dass die Grossen die Initiative ergreifen sollen, dass (zunächst) die Grossen verstehen sollten, herablassend zu sein, kann selbst St. Julien nicht anders fassen, als da steht. Hier nämlich fällt *koüe* — das Reich — aus, und es heisst ausdrücklich und deutlich *tá tchè* die Grossen (absolut), und St. Julien schliesst:

„Mais les grands doivent s'abaisser!"

ZWEIUNDSECHZIGSTES KAPITEL.

Für alle Menschen, alle, ist das *Tao* etwas ungemein Heiliges, Tiefes, die geweihte Stätte, ein heiliges Asyl.

Dem edeln und rechtschaffenen Menschen gilt das *Tao* als das höchste, kostbarste Heiligthum, und für den sündigen Menschen, da wird es vielleicht in banger Stunde die einzige Hoffnung und Zuversicht, der letzte Rettungsanker sein.

Wohlklingende und schöne Schmeichelworte, die gelten zwar viel im Handel und Wandel, im Geschäftsverkehr, im alltäglichen Leben, aber herrliche, edle Thaten sind es allein, die den Menschen höher stellen und höher heben.

Gibt es Menschen, die das *Tao* nicht für das Höchste, Erhabenste halten, gibt es welche, die es geringschätzen, verleugnen?

Nun wohl, für solche mag der Kaiser mit den von ihm eingesetzten drei Grosswürdenträgern das

Höchste und Erhabenste sein. Für solche mag die Idee der höchsten Pracht und Erhabenheit darin liegen, mit der kostbaren, mit Edelsteinen besetzten Besuchstablette vierspännig zum kaiserlichen Palast zur Cour zu fahren; nichts ist dies doch im Vergleich zu der Kniebeugung vor dem erhabenen *Tao*, wenn man diesem nahen darf.

Auf welche Weise verehrten denn aber die Alten das *Tao*, wenn sie ihm nahten? Nicht dadurch wahrhaftig, dass sie durch schöne Worte und heisses Flehen ihren Wunsch zu erkennen gaben, dass sein Licht von selbst über sie kommen möge, sondern nur dadurch, dass sie sich von den Fehlern und Gebrechen, die sie hatten, zu befreien suchten.

Deshalb ist das *Tao* der Welt Herrlichstes!

BEMERKUNGEN.

So, wenn Fürst und Volk eins geworden, wenn jener sich hinabneigt zum Volk, als Lehrer und Weiser, wenn dieses Vertrauen zu ihm gefasst und ihm in treuer Ergebung anhängt, dann wird er es hinführen zur wahren Anbetung des erhabenen, ewigen Gottes, zur wahren Erkenntniss des Höchsten (s. fg. Kapitel), der für alle Menschen ohne Ausnahme eine Zuflucht ist für und für (Psalm 90) — der unsere Güte, unsere Burg, unser Schutz, unser Erretter ist (Psalm 144), der uns errettet von allen unsern Sünden, der seine Sonne aufgehen lässt über Gute und Böse, und regnen lässt über Gerechte und Ungerechte; ja Gott, dem einigen Könige, dem Unsäglichen sei Ehre und Preis in Ewigkeit; — ihm, der angebetet sein will nicht in Worten, sondern im Geist und in der Wahrheit, und dem wir uns nur nahen sollen

und nahen dürfen, wenn wir bestrebt sind, uns von unsern Fehlern zu reinigen (1 Joh. 3, 3).

Das ist der Inhalt des Kapitels in Worten der Heiligen Schrift. Und es ist nicht hinwegzudisputiren, dass eine grosse Menge Analogien in beiden Büchern zu finden sind, nicht hinwegzuleugnen, dass das *Táo-tĕ-king* Gediegenes enthält; aber die, die sich nach der *Táo*-Lehre benennen, sind weit entfernt die Maximen, die darin so trefflich und wahr, so bündig und klar durchdacht niedergelegt sind, zu befolgen.

Und die Bibel

Doch die Pflicht gebietet mir, nicht weiter zu gehen, nicht nach Analogien zu haschen, sondern streng die Lehre *Lao-tse's*, wo immer möglich, pedantisch dem Wortlaut nach wiederzugeben, und dabei kann es denn auch nicht fehlen, dass dem Leser aus dem Buch Zeit und Ort und oft sehr charakteristisch entgegengeführt wird.

Wahrlich im vorstehenden Kapitel tritt dies mehrfach und deutlich hervor:

Gleich der Anfang heisst: „Das *Táo*, das ist für alle Menschen das *ngáo*."

Fasst man *ngáo* in seiner ursprünglichen Bedeutung, so ist diese seltsam genug, und ohne weitern Zusatz nicht leicht zu verstehen. *Ngáo* heisst der Südostwinkel des Hauses. Der Commentator E *(Siè-hoeï)* sagt darüber:

„Wenn man in frühern Zeiten ein Haus baute, brachte man die Thür nicht in der Mitte, sondern nahe der Westseite des Hauses an, sodass die innere Südostecke die tiefste und dunkelste Stelle des Hauses war. Dies war nun zugleich der Ehrenplatz, und hier wurde geopfert."

Wenn sich die frühere Zeit nur auf die Art und Weise, die Thüre am Hause anzubringen, bezieht, so ist hiergegen nichts zu sagen, aber bis heutigen Tages ist noch in jedem Hause eine Stätte und in

der Hüttc des Armen ein Winkel, wo den Vorfahren geopfert wird.

Ich habe schon früher erwähnt, welch ungemeine Ehrfurcht die Chinesen vor ihren Ahnen an den Tag legen. Durch das Princip der kindlichen Pietät und der väterlichen Autorität ist die Verehrung der Vorfahren bei ihnen zum Cultus geworden.

Im Hause jedes Reichen und Vornehmen ist der Ahnensaal die geheiligte und geweihte Stätte. Nicht nach unsern Begriffen von Ahnensälen enthalten jene Räume etwa die Bildnisse der Vorfahren, oder einen Stammbaum, sondern Gedächtnisstafeln von jedem einzelnen Vorfahren bis zum Stammherrn hinauf. Auf diesen Tafeln finden sich die Namen, die Ehrennamen, die Vorzüge und geschichtliche Erinnerungen verzeichnet. In diesen Sälen werden die vorgeschriebenen Gebräuche vollzogen, sie repräsentiren sozusagen die Hauskapelle, den Hausaltar. Wohlgerüche werden verbrannt, Speisopfer gebracht, und vor der Ahnentafel des Stammherrn wirft man sich ehrfurchtsvoll, wie vor dem Helfer und Fürbitter, zum Gebet nieder. Alle Familienangelegenheiten werden den Ahnen mitgetheilt, sie müssen theilnehmen an Freude und Schmerz, der die Familie trifft, bei allen Gelegenheiten, bei allen Vorhaben, werden sie zu Rathe gezogen, nichts wird unternommen, ohne die Ahnen befragt zu haben, und bei Betrübniss und Schmerz flüchtet man sich zu den Vorfahren, um bei ihnen eine Zufluchtsstätte zu haben und Trost zu finden. Da nun aber in der Hütte des Armen, der schon froh ist, wenn er überhaupt eine Stätte sein nennen kann, immer doch ein Winkel der Hütte zu einem ähnlichen Cultus geweiht ist, indem auch hier, wenn auch nur eine Gedächtnisstafel mit dem Namen eines ältesten Vorfahren versehen, aufgehängt ist, so kann man diese Ecke wol die geweihte Stätte, ein heiliges Asyl nennen,

und das Gleichniss, welches *Lao-tse* braucht, ist so schön und gut, als wenn wir Gott unsere Zuflucht, oder eine feste Burg nennen, der uns treulich hilft aus aller Noth, die uns betroffen.

Wem die Bezeichnung dennoch anstössig erscheinen sollte, der kann und mag die schon lexikalisch übertragene Bedeutung von *ngáo* übersetzen durch profundum, den Unergründlichen, Unerforschlichen. Ich halte aber die nähere Bezeichnungen Asyl, Zufluchtsort für besser auch wegen der nächstfolgenden Worte, wonach Gott für den (reuigen) Sünder — *páo* — d. i. Erretter, Aufrechterhalter, Bürge, Schutz genannt wird. —

Eine andere Stelle, die nur für China geschrieben scheint, ist die, in welcher zurückgewiesen wird auf Kapitel 53, worin *Lao-tse* beklagt, dass das Volk, in Materialismus befangen, nichts Höheres kennt, als was es sieht; und dass demnach für solche Befangene der Kaiser und der kaiserliche Palast das Höchste und Erhabenste der Welt ist; und demnach auch in weiterer Fortsetzung — hier, wo von Verehrung die Rede ist — nichts Höheres kennt als die Prosternation vor dem Kaiser. Deshalb beschreibt *Lao-tse* in seiner bündigen Redeweise das Zur-Cour-fahren eines hohen Beamten, und treffend und für jeden verständlich wird hinzugefügt, dass das Kniebeugen, wenn man hintritt vor dieses, das *Táo*, höher steht als die Ceremonie der Hofcour.

Es kommt aber ein Wort vor, das für die mit den chinesischen Ceremonien nicht Vertrauten befremdend klingen muss.

Ich meine das Wort *pў* (6017), welches ich durch kostbare Besuchstablette übersetzt habe. Das Lexikon sagt: „Quaedam tabella ex lapide praetioso quâ utebantur reguli imperatorem invisentes", und der Commentator B bemerkt, dass sich die Grossen deren bedient, um ihr Gesicht zu verhüllen, wenn sie sich ihrem Souverän

präsentirt. Im *Schu-king* sind die Tabletten und ihr Gebrauch genauer beschrieben.

Man ersieht daraus, dass einerseits Ostentation, andererseits ungemeine Kundgebung der Ehrfurcht und Verehrung in dem Vorfahren mit vier Pferden zum kaiserlichen Palast, den Kniebeugungen (neun bis zur Erde) sowie dem Mitbringen der kostbaren Besuchstablette zum Vorschein tritt.

Wie ungemein das Ceremoniell in China ausgebildet, ist bekannt, und will ich nur in Bezug auf die Besuchstablette bemerken, dass dort auch bei den gewöhnlichen Besuchen Gleichgestellter eine so kleine Visitenkarte, wie sie bei uns gebräuchlich, eine Beleidigung oder eine Unverschämtheit genannt würde, da dort zu einer Besuchsankündigung mindestens ein ganzer Bogen rothes Papier verwendet werden muss.

Wenn ich dieses Factum hier, wo eben von Ehrerbietungsbezeigungen die Rede ist, erwähne, so geschieht dies nicht, um Curiosa zu erzählen, um mit Fremdklingendem zu würzen, sondern ganz im Gegentheil, im Zusammenhalt mit dem Inhalt und Wesen des Buches, dem Leser recht vorstellig zu machen, dass diese strengen und starren Formen und Höflichkeitsvorschriften doch immerhin nur unwesentliche Aeusserlichkeiten sind. Aber, eben weil sie Aeusserlichkeiten sind, fallen sie dem Fremden zuerst, und man möchte sagen, ganz allein in die Augen; der oberflächliche Mensch ist aber bald mit einem Urtheil, nach dem was er auf der Oberfläche gesehen, fertig, und weil diese eine andere, starre, bizarre Form hat, so glauben wir Europäer seit Jahrhunderten, der Geist des chinesischen Volkes sei ebenso gemodelt. Ein besseres Hülfsmittel aber, um über diesen, den Geist des Volkes, ein endgültiges Urtheil erlangen zu können, gibt es kaum, als das Lesen solcher Bücher, die im ganzen Lande für classisch gelten,

und ich hoffe, der Inhalt des classischen *Táo-tĕ-king* wird auch in unscheinbarer Uebersetzung dazu führen dem Leser eine andere und bessere Idee von dem Geist und Charakter des Volks beizubringen, als die Uebersetzung einer Besuchsankündigung oder einer für die untern Volksklassen geschriebenen Posse.

Was würden andere ferne Völker für einen Begriff von unserer Cultur bekommen, wenn sie uns nur aus einer Zeitungsreclame oder dem Libretto einer komisch sein sollenden Operette beurtheilen wollten. Deshalb auch sagt den Chinesen *Lao-tse* so treffend: *Meỳ yên khò ỳ schý*, d. h. schöne — schmeichelnde — liebliche Worte kann man gebrauchen im Geschäftsleben, im Handelsverkehr (um hier Reclame zu machen), dagegen: *Tsūn híng khò ỳ kiā shîn*, aber edle — vortreffliche — ausgezeichnete Handlungen sind es, welche den Menschen über die Sphäre des Gewöhnlichen emportragen.

Wenn *Lao-tse* am Schluss dieses Kapitels der Ansicht der Alten vollständig beitritt, und an anderer Stelle, wie beispielweise im 35. Kapitel, so entschieden nicht, so werden diese anscheinenden Widersprüche durch das, was *Lao-tse* über die Ansicht der Alten im allgemeinen und das Verstehen und Beurtheilen derselben am Schlusse des 15. Kapitels sagt, vollständig gehoben:

„Aus der Trübung wird im ganzen nichts Vollkommenes, aber doch vereinzelt manche schöne und richtige Ansicht, die man zu der seinen machen kann, herauskrystallisirt; so denn auch die, dass wir nicht durch schöne Worte das Licht des *Táo* erhalten, sondern dadurch, dass wir uns frei machen von unsern Sünden.“

„Nicht die zu mir sagen: Herr, Herr, werden in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen Gottes thun.“

Den Schlusssatz, enthaltend die Weise, wie die Alten

das *Táo* verehrten, übersetzt St. Julien nicht nur anders — das würde ich nicht erwähnen, weil dies fast ausnahmslos der Fall —, aber er gibt ihm den entgegengesetzten Sinn:

„Pourquoi les anciens estimaient-ils le *Táo?*

„N'est-ce pas parce qu'on le trouve sans le chercher tout le jour? n'est-ce pas parce que les coupables obtiennent par lui la liberté et la vie?"

Zu diesem Gegensatz gelangt St. Julien am einfachsten dadurch, dass er die Negation *pŏ* durch n'est-ce pas? übersetzt.

Ich will auch hier der Beurtheilung des Lesers die wörtliche Uebersetzung vorgeben, aber voraus bemerken, dass für die fraglichen Sätze zwar verschiedene Lesarten möglich sind, die jedoch im Sinne nicht weit voneinander liegen, wenigstens keinesfalls als Controversen aufzufassen sind.

Der Text: *pŏ yoŭe khieôu tsé tĕ — yeoù tsoúy ỳ mièn siĕ* heisst wörtlich: „Nicht durch Worte noch Bitten (auch heisses Erflehen) von selbst wird's erhalten, (sondern) habend Sünde durch verlassen das Unrecht." — Als zweites Schriftzeichen lese ich *yoŭe* (Worte), weil St. Julien selbst angibt, dass es die meisten Ausgaben haben. Wenn nun St. Julien mit der Minorität dafür *shў* (Tag) liest, so verändert diese andere Lesart den Sinn nicht beträchtlich, man würde dann in wörtlicher Uebertragung schreiben müssen: „Nicht durch tägliches Bitten (und Flehen) von selbst wird's erhalten" u. s. w.

Ferner tragen die meisten Ausgaben statt des letzten Wortes „*siĕ* Unrecht" das Wort *yò*, welches bei *Lao-tse* immer energisches Ausrufungszeichen ist; in diesem Falle lautet nunmehr die wörtliche Uebersetzung:

„Nicht durch tägliches Bitten (und Flehen) von selbst wird's erhalten (sondern) habend Sünde, durch verlassen (sie)!"

Darum eben ist das *Táo* der Welt Herrlichstes, und das Bestreben des Weisen wird sein, die Menschheit dahin zu führen, dies zu erkennen.

DREIUNDSECHZIGSTES KAPITEL.

Den Begriff des rein Geistigen in seinem Geiste zu schaffen, die Sache des rein Geistigen zu seiner Sache, seiner Beschäftigung zu machen, und somit den Genuss, den das rein Geistige uns gewährt, voll zu geniessen, das ist das Streben des Weisen.

So schafft er Grosses, obgleich ihm äusserlich nur kleine Hülfsmittel zu Gebote stehen. So schafft er Vieles durch so wenig Aussendinge.

Aber er beschwichtigt die Klagen uud Bekümmernisse der Menschen dadurch, dass er die Herzen der Menschen zur Tugend lenkt durch seine Tugend. Er vollbringt das Schwerste dadurch, dass er die Menschheit bessert. Er vollbringt das Grösste durch seine Einfachheit, seine Geradheit, durch seine Geisteskraft.

Sicher ist das Schwerste auf der Welt erreichbar, wenn das Herz der Menschheit sich zum Guten gewendet hat, das Grösste und Erhabenste der Welt wird sicher weniger durch Aussendinge als durch Geisteskraft vollbracht.

Daher ist das höchste Ziel, der Endzweck des Weisen, nicht etwa das Grosse und Erhabene unmittelbar zu schaffen — aber er vermag und kann und will die Menschheit hinführen zum Erfassen des

Erhabenen und hierdurch zum Vollbringen und Vollenden des Grossen und Edeln.

Da aber diejenigen, welche so gern allen nach dem Mund reden, nur selten Glauben finden und verdienen, und da das Vorhaben, so viele Menschen zu bekehren und zu veredeln, gewiss sehr schwer ausführbar ist, so verhehlt sich dies der Weise keineswegs.

Aber eben weil er alle Schwierigkeiten anerkennt und voraussieht, lässt er es doch bis ans Ende seines Lebens sein höchstes Streben sein, die Schwierigkeit des Erfassens der reinen höchsten Abstraction zu überwinden.

BEMERKUNGEN.

„Das *Táo* ist der Welt Herrlichstes“, war der Schluss des vorigen Kapitels, und Gott allein sei angebetet von uns.

„Wir wissen aber, dass Gott die Sünder nicht hört, sondern so jemand gottesfürchtig ist, und thut seinen Willen, den hört er.“

Somit ist es denn das Ziel des Weisen, die Menschen zur Gottesfurcht zu führen, und dahin, dass sie den Willen Gottes thun.

Das ist das Wesentlichste dieses Kapitels, wenn auch die Worte theilweise anders gewählt sind. Ich sage dies nachdrücklich, dass die Worte theilweise anders gewählt sind. Nicht nur, weil Worte wie gottesfürchtig selbstverständlich nicht vorkommen können, nicht nur weil *voû* in der Bedeutung des Nichtmateriellen, des Geistigen hier öfter auftritt — weshalb denn auch in der französischen Uebersetzung dem Non-agir eine noch grössere Rolle wie gewöhnlich zugetheilt wird, — sondern darum, weil einige Sätze so kurz sind,

dass es ungemein schwer wird, den nächsten Zusammenhang, daher die stricte Bedeutung derselben festzustellen.

Für den Sinn des Ganzen, für den Totalinhalt stehe ich ein, einzelnes aber lässt sich auch auf etwas andere Weise wiedergeben.

Ich übergehe den ersten Satz, denn das *oêy voû oêy* — *ssé voû ssé* — war schon früher da, und wurde von mir in ähnlicher Weise verstanden; der zweite Satz aber:

„So schafft er Grosses, obschon ihm äusserlich nur kleine Hülfsmittel zu Gebote stehen; so schafft er Vieles durch so wenig Aussendinge“ —

enthält im Chinesischen nur die vier Worte: *tá siào* — *tó schào*, deren gebräuchlichste Bedeutung nichts ist als: gross, klein, viel, wenig, oder, wenn man sie für Composita ansieht: Grösse und Quantität.

Ich habe *siào* und *shào* als im Instrumental stehend betrachtet, und zugleich, zurückdeutend auf das Nichtmaterielle des vorigen Satzes, das Klein und Wenig auf materielle Dinge, auf die Aussenwelt bezogen. Dies ist, zwar zugegeben, nur eine Conjectur, aber conjiciren musste man hier, und ich bin jedem dankbar, der mir eine bessere Wendung vorschreibt.

Was St. Julien dafür setzt: „Les choses grandes ou petites, nombreuses ou rares (sont égales à ses yeux)“ — acceptire ich nicht, da die Auslegung eine noch willkürlichere durch den in Parenthese geschlossenen Satz wird, obschon St. Julien seinen chinesischen Gewährsmann nennt.

Ungemein einfach wären die Worte zu erklären und ganz schlicht, wenn nur die chinesische Sprache die rhetorische Figur hätte, durch welche die Aufmerksamkeit des Lesers oder Hörers auf das Folgende gelenkt wird, denn wenn man die Worte auf die nun folgenden

— die Klagen und Bekümmernisse der Menschheit — anwenden dürfte, dann wäre alles klar:

„Ob gross oder geringfügig, ob deren viel oder wenig sind — die Klagen und Bekümmernisse der Menschen, sie werden einzig beschwichtigt durch die himmlische Tugend.“

Aber ich wage diese Construction nicht, und beruhige mich bei dem Gedanken, dass der wesentliche Inhalt des Kapitels nicht gestört wird, und dass ich dann von zwei Uebeln das kleinste gewählt habe.

Der Weise also endet die Leiden der Menschheit, und führt sie ein zur Glückseligkeit dadurch, dass er sie zur Tugend führt, zur himmlischen Tugend, zur *Táo-tĕ*, zum Glauben, zur Gottesfurcht.

Dann hat er das Schwerste vollbracht, er hat die Menschheit gebessert, und dieser zur irdischen und himmlischen Glückseligkeit verholfen. Nicht Aussendinge, nichts Weltliches verwandte er dazu, was er schuf, schuf er aus sich heraus durch seine Tugend, durch sein Beispiel, durch seine Geradheit, durch seine Geisteskraft. — Gewiss ist, setzt *Lao-tse* beweisend hinzu, dass das Schwerste von allen das ist, die Menschen an Sünden leicht, fehlerfrei zu machen, gewiss ist, dass das grosse Werk nicht durch materielle Dinge, sondern durch Wirken des Geistes auf den Geist zu erreichen ist.

Daher ist das hohe Streben des Weisen, nicht — wie man auch sagen kann, — grosse Dinge zu thun, aber ein grosses erhabenes Werk zu vollenden: die Menschen zur Besserung, zum Glauben, zu Gott zu führen.

Lao-tse verhehlt sich nicht die ungeheuern Schwierigkeiten, so viele Menschen der Besserung, der Tugend zuzuführen, er weiss, dass er nicht reussiren wird, nicht reussiren kann, dennoch gibt er sein Werk nicht auf, und wenn er's auch nicht vollenden kann, so hört er doch nie auf, dem hohen, herrlichen Ziel zuzustreben.

Wie das Werk zu beginnen und fortzuführen sei, wess er sich zu versehen und zu trösten hat, das sagt *Lao-tse* im folgenden Kapitel.

VIERUNDSECHZIGSTES KAPITEL.

Die Gewissensruhigen und Gewissensreinen sind es wol zunächst, bei denen die Worte und Lehren des Weisen vom *Tao* am ehesten Eingang finden würden, aber leider gibt es deren nicht viele, bei welchen das moralische Besserungswerk begonnen werden könnte, denn die Menschen sind im allgemeinen zu charakterschwach, darum wandelbar und unverlässlich, und jene wenigen Verlassbaren zerstreuen sich zu sehr im grossen Haufen.

Aber der Weise unternimmt sein Werk doch, auch für die, die noch nicht ihm angehören, so auch sorgend und das *Tao* bewahrend für die, die noch nicht vom rechten Wege abgewichen.

Denn er vergleicht sein Werk mit dem starken schützenden Baume, der ja auch aus dem kleinen, haardünnen Reis emporgewachsen, oder mit einem herrlichen, erhabenen (neun Etagen hohen) Gebäude, das ja auch nur dadurch emporgerichtet wurde, dass der Mörtel Kelle für Kelle aufgetragen wurde, oder mit einer tausend Meilen weiten Reise, die ja auch damit begann, dass zuerst ein Schritt gemacht, ein Fuss niedergesetzt wurde.

Was aber gemacht ist, das zerfällt wieder der

Zerstörung, was empfangen wurde, geht wieder verloren. Deshalb schafft der Weise nicht etwas sinnlich Wahrnehmbares, was zerstört werden könnte, er erfasst und verbreitet nur die hohe Bedeutung des höchsten geistigen Wesens, die bleibt ihm unvergänglich.

Das Volk aber hängt nur am Realen, und ewig bleibt es daher der Gefahr ausgesetzt, das, was es begonnen, wenn es vollendet, wieder zerstört zu sehen.

Da man aber sorglich das Ende wie den Anfang bedenken und im Auge behalten muss, so ist demgemäss zunächst nöthig, der Zerstörung nicht unterworfene Dinge zu creiren, d. h. hauptsächlich die Verhütung des Schädlichen zu veranlassen.

Demnach strebt der Weise danach, dass der Mensch seine Begierden beherrsche, nicht dem Luxus fröhne; er lehrt das Nichtdarstellbare, die Abstraction begreifen und sucht die sündige Menschheit wieder zurückzuführen auf den Pfad der Tugend dadurch, dass er ihr mit Wort und Beispiel hilft, dass er sie unterstützt, sie von ihren Fehlern wie von einer Krankheit heilt, sie zum Selbstbewusstsein leitet, sodass die Menschen, durch ihre eigene Einsicht veranlasst, nicht mehr wagen in die frühern Fehler zurückzufallen.

BEMERKUNGEN.

Ich deutete den Inhalt dieses Kapitels, weil es sich so eng und natürlich als Weiterfolge anfügt, am Schluss der letzten Note schon im Auszuge mit, aber ich will hier noch einige Erläuterungen beifügen.

Der Anfang des Kapitels ist sehr natürlich. Da nach *Lao-tse* das *Táo*, der Glaube, die Gottesfurcht entweder allein dadurch, oder doch am besten dadurch erhalten wird, dass sich der Mensch von seinen Sünden reinigt und frei von Begierden ist, so folgt ganz von selbst, dass bei den Gewissensreinen und Gewissensruhigen die *Táo*-Lehre, der Glaube an Gott, am ehesten und sichersten Eingang finden wird.

Auch das Folgende, dass es leider nur wenig solche gibt, dass diese sich zu sehr vertheilen, und dass die Menschheit im allgemeinen, wenn auch nicht ausdrücklich lasterhaft, doch gewiss charakterschwach und wankelmüthig ist, bedarf — da die traurige Wahrheit auch jetzt noch und jedem vor Augen steht — keines Commentars.

„Die Gebrechlichen, wenn gebessert, zerbrechen bald wieder.“

Aber das nun Folgende: „der Weise vollführt sein Werk doch, auch für die, die noch nicht ihm angehören, so sorgend und bewahrend das *Táo* für die, die noch nicht vom rechten Wege gewichen“ spricht mehrere Maximen zu gleicher Zeit aus, oder, wenn man sich so ausdrücken will, lässt mehrfache Deutungen zu.

Ich gebrauche den Ausdruck „Deutungen“ ungern, weil ich mich freihalten möchte von jeder Deutelei, und weil auch die hier niedergelegten Maximen zu allermeist sehr positiv ausgedrückt sind, oder doch mir so erscheinen.

Im angeführten Ausspruch nun ist zunächst als deutlich zu bezeichnen, dass der Weise hofft, die Segnungen des *Táo* aller Welt und allen Völkern zugänglich zu machen, dass er weiss, wie schwer dies ist, denn nur die reinen und edeln Menschen werden empfänglich dafür sein, und deren gibt es so sehr wenig, und die wenigen zerstreuen sich im grossen Haufen.

Nun aber der etwaige Zweifel: Vollführt der Weise sein Werk, weil durch sein Schweigen dann auch den wenigen Edeln das *Táo* unbekannt bliebe, oder denkt sich *Lao-tse* die Möglichkeit — wie man vielleicht schliessen könnte, wenn man den Vordersatz allein liest — dass auch die Unlautern das *Táo* ergreifen und begreifen würden?

Ich sage Nein! Einmal, weil diese Ansicht nicht nothwendig aus den vorgegebenen Worten folgen muss, dann aber, weil er sich a. a. O. (Kapitel 1, 10 u. s. w.) zu deutlich dahin ausspricht, dass zum Aufnehmen der *Táo*-Idee nothwendig ein reines Herz gehört. Und dies ist auch natürlich genug und verträgt sich mit der von mir öfters ausgesprochenen Ueberzeugung, dass das *Táo-tĕ-king* mit christlichen Anschauungen, mit christlichen Dogmen sogar Uebereinstimmung zeigt. Denn, wenn ich richtig geurtheilt und richtig das Buch beurtheilt, dass christliche Glaubenswahrheiten darin enthalten sind, so muss doch diesen, wie ich auch schon früher bemerkt, da ein Ziel gesteckt sein, wo die Offenbarung, wo das Erlösungswerk beginnt.

Der besprochene Satz aber, so ausgedrückt, dass der Weise auch für die, die nicht ihm anhangen, sein Werk vollführt, würde gewissermassen ein Erlösungswerk in sich schliessen, denn man müsste zu der Ansicht gelangen, dass dadurch gesagt sein solle:

„Man könne die Gerechtigkeit durch den Glauben, nicht die Gerechtigkeit durch das Gesetz, oder doch ebenso wol dies durch jenes, als jenes durch dieses erlangen.“

Das ist *Lao-tse's* Ansicht wol nicht und kann sie schwerlich sein.

Auch im Christenthum gehört, wenn es gestattet ist, so zu sagen, wenigstens eine relative Lauterkeit des Herzens, d. h. eine Sündenreinheit exclusive Erbsünde

dazu um Gott zu schauen, während eine absolute Reinheit, Freiheit von jeder vorsätzlichen wie Erbsünde erst durchs Erlösungswerk und durch den Glauben kommen kann. Von Erlösung von der Erbsünde konnte aber, wie sich von selbst versteht, bisher im *Táo-tĕ-king* noch nicht die Rede sein, und ich kann demnach die Stelle bisjetzt nur so fassen, wie ich sie schrieb; doch vergleiche man die Bemerkungen zum 79. Kapitel.

Allerdings kennt der Weise (Kapitel 5) keine Parteilichkeit, keine Bevorzugung, er umfasst alle Menschen mit gleicher Liebe und handelt edel gegen Gerechte und Ungerechte, auch wird er den Unlautern seine Lehre nicht vorenthalten; aber zum *Táo* gelangen, das *Táo* erkennen, in sich aufnehmen — gottselig werden — können die Menschen nur, wenn sie Herr ihrer Leidenschaften geworden, Herr über sich selbst sind, klar und lauter wie reines Wasser, unschuldsvoll wie das neugeborene Kind, mehr als dies nach christlichen Begriffen der Fall sein kann, weil die Erbsünde fehlt.

Zur Commentirung des Satzes habe ich mehr Worte verwandt als sonst, ich musste dies, und muss noch mehrere hinzufügen aus dem Grunde, weil die französische Uebersetzung ganz anders lautet, wegen einer neuen Unbegreiflichkeit. St. Julien hat hier wieder ein Schriftzeichen durch ein anderes ersetzt, welches den entgegengesetzten Sinn ausspricht, obschon alle Ausgaben, alle, in der Lesung übereinstimmen. Es steht da:

Oêy tchỳ jû ouéy yeoù — tchý tchỳ jû ouéy loén.
Wörtlich:

„Er macht es (sein Werk) für die noch nicht es Habenden, — bewahrt es für die noch nicht vom rechten Wege Abgewichenen."

St. Julien streicht das erste Wort *oêy* machen, ins Werk richten, agir, und schreibt dafür *fâng* (11756) widerstehen, verbieten, dann übersetzt er:

„Arrêtez le mal avant qu'il n'existe, calmez le désordre avant qu'il n'éclate."

Um diese Veränderung zu beschönigen, schreibt er, dass diese Idee des agir offenbar gegen den Geist des gegenwärtigen Kapitels und gegen die Doctrin *Lao-tse's* — das Non-agir — verstösst, und dass er deshalb dem Commentator B gefolgt sei, der *fâng tchỳ* arrêtez les choses, statt *oêy tchỳ* faites les choses u. s. w. — geschrieben; dennoch sagt St. Julien zu Anfang der Note (3):

„Toutes les éditions portent *oêy tchỳ*."

So weit trägt die Vorliebe für das Non-agir. —

Das Weitere bis zum Schluss ist leicht zu verstehen. Das Reich des Weisen ist nicht von dieser Welt, er lehrt nicht von den Dingen, die geschaffen sind und demnach wieder der Zerstörung anheimfallen, nicht von Erwerb, dess man wieder verlustig wird, er spricht von ewigen und unvergänglichen Dingen.

Da aber das Volk gerade an jenen Dingen — den materiellen — und am Erwerb mit allen Lebensfibern hängt, und da der Weise den Anfang wie das Ende im Auge behält, den kleinen Anfang, das Reis, aus dem das Ende, die Vollendung, der weithin schützende Baum wird, der kleine Anfang, die Hand voll Erde, aus der, ununterbrochen hinzugetragen, das Ende, die Vollendung, der erhabene Bau wird, der kleine Anfang, der erste Schritt, der, vervielfacht und fortgesetzt, zum Endziele führt, kurz, da der Weise sein Vorhaben nie aus den Augen lässt, nie müde wird, so begnügt er sich zunächst das zu lehren, was sicher nicht der Zerstörung unterworfen, d. h. er beginnt mit der Negation, der Verhütung des Schädlichen, mit dem Freimachen vom Schädlichen.

Er sucht die Menschen freizumachen von Begierden, frei von dem Streben nach Luxus, frei von Prunksucht, er lehrt das Nichtdarstellbare, er sucht die Menschen zu

hüten vor Ueberschreitungen, vor Fehlern, die nicht aus Absicht, sondern aus Unkenntniss entstehen, sodass er der Menschheit hilft „ut infirmo“ wie von einem Gebrechen, einer Krankheit, einer Schwäche; und führt sie endlich zum *Tsé-schèn*, infolge dessen sie ohne dies nicht mehr wagen in Fehler zurückzufallen.

Dies *Tsé-schèn*, welches öfter wiederkehrt und schon erklärt wurde, hat in der Uebertragung vielfache Bedeutungen: „Gewiss so, selbstverständlich so“ heisst es, aber zunächst wörtlich: „von selbst so“, also „aus eigenem Impuls so“. Das heisst: „Der Weise zeigt der Menschheit den Weg zur Einsicht, zur Erkenntniss, er führt sie zur Selbsterkenntniss, zum Selbstbewusstsein.“

Wer Selbstbewusstsein hat, wer sich über sein sittliches Verhalten Rechenschafft zu geben vermag, der ist aufgeklärt. Demnach zur Aufklärung führt der Weise die Menschheit, und durch diese zur sittlichen Freiheit.

Dieser Schlussatz ist nicht gewaltsam herausgedrechselt. Selbst St. Julien, der das Kapitel (bis auf einige der Gleichnisse) in ganz anderer Weise bis zum Schluss hin übersetzt, schliesst endlich doch:

„... afin d'aider tous les êtres à suivre leur nature.“

Das ist Freiheit, und den sittlichen Gehalt wird wol niemand dem Buche abzusprechen wagen.

Aber auch das folgende Kapitel spricht, als Fortsetzung dieses, denselben Gedanken noch einleuchtender und evidenter aus.

FÜNFUNDSECHZIGSTES KAPITEL.

Die alten *Tao*-Gelehrten stellten den Grundsatz auf, dass es nicht richtig sei, das *Tao* durch Aufklärung des Volkes zu verbreiten, sondern man würde dies viel besser dadurch erreichen, dass man das Volk in seiner Unwissenheit belasse; denn ein Volk, das zu viel wisse, sei schwierig zu regieren, wolle man daher durch Intelligenz den Staat regieren, so verursache man nur Schaden und Nachtheil, und begünstige Mord und Diebstahl; regiere man es aber dadurch, dass man keine Intelligenz im Staate verbreite, so sei das vernunftgemäss und richtig, und man werde eine glückliche Regierung haben.

Wer dies beides wisse und dann auch diese Grundsätze zur Anwendung bringe, und es verstehe sie fortwährend in Anwendung zu bringen, der sei, so sagten sie, mit unergründlicher Tugend begabt.

Unergründliche Tugend, ja, wahrhaftig, sehr tiefe, aber auch ebenso weit, nämlich weitab von der Jetztzeit, weitab vom richtigen Standpunkt, und dem, was man der Menschheit schuldig ist, was sie erwarten kann, geradezu entgegen!

Nun! Im Folgenden, da werden wir dahin gelangen, der Sache weiter nachgehen zu können.

BEMERKUNGEN.

Als der Inhalt dieses, vor allen andern seltsamen Kapitels mir verständlich wurde, glaubte ich meinen Sinnen nicht trauen zu dürfen, obschon mir das 15. Ka-

pitel wie das 3., auf die ich verweise, nicht aus dem Gedächtniss gekommen waren.

Sollte man für möglich halten, dass ein Chinese vor dritthalb tausend Jahren solches geschrieben?

Wie lang ist es denn her, dass die Maximen, die *Lao-tse* 600 Jahre v. Chr. als der alten Zeit angehörig, als remota — entfernt von seiner Zeit, entfernt vom richtigen Standpunkte — daher verwerflich fand, bei uns dafür anerkannt wurden?

O, *Lao-tse!* Wol hattest du im vorigen Kapitel recht, der Weg zum Erhabenen wird nur langsam geebnet, nur Schritt für Schritt, aber mit kleinen Schritten nähern wir uns dem Ziel, durch welches der Himmel der Erde genähert wird; nur Kelle für Kelle wird aufgetragen zu dem Wunderbau, dem Tempel, in dem ein einig, glücklich, gesegnet Volk den Einen Höchsten in Freudigkeit anruft.

O, *Lao-tse!* Noch heute gibt es solche Alte, die die Verdummung des Volkes, die dir veraltet erschienen, als Devise auf ihrem Schilde führen, mit dem sie ihre veralteten Privilegien schützen wollen.

O, *Lao-tse!* Und noch jetzt gibt es solche, die, wie deine Alten, dieses Belassen in Unwissenheit mit himmlischer Tugend, mit dem echten religiösen Sinn am besten zu vereinbaren meinen.

O, *Lao-tse!* Wie natürlich drum, dass so viele deinen scharfen Sarkasmus für deine Meinung hielten und dir selbst hiernach schuld geben konnten, du habest dir selbst widersprochen (s. u.). —

Diese Anreden an *Lao-tse* werden mir indessen wenig helfen. Er hört mich nicht, und wer es hört der Leser, glaubt mir nicht.

Es ist auch kaum glaublich, und wenn ich im letzten Satze behaupte, die chinesischen Commentatoren hätten fälschlich *Lao-tse's* Sarkasmen für seine eigene

Meinung, für baare Münze gehalten, so wird durch diese — zu dreiste — Behauptung meine Ansicht noch mehr in Zweifel gezogen werden; denn der Leser wird rasch genug mit dem ihm so nahe gelegten Urtheil fertig sein: „Die Chinesen mussten doch wol ihre Sprache besser verstehen, als jeder andere, namentlich u. s. w., und wo es sich um Sarkasmen handle, da sei doch in solchem Buche anzunehmen, dass weit eher die schlichte Aussage, als eine Verhöhnung der guten Alten, — diese am wenigsten bei den Chinesen zu verstehen sein könne, da bei diesen das Alte an und für sich für ehrwürdig und heilig gehalten wird.

Trotzdem will ich behaupten und durchfechten, dass der Sinn dieses 65. Kapitels durch die deutsche Uebersetzung nicht entstellt ist, dass *Lao-tse* so gedacht und geschrieben hat, wie ich geschrieben und denke, und will dies nachweisen im allgemeinen und speciellen.

Allgemein also und zunächst kommt es darauf an, wie *Lao-tse* über die Ansichten der Philosophen des — von seiner Zeit aus betrachteten — Alterthums urtheilt. Er hat dies Urtheil im Buche selbst, im 15. Kapitel gesprochen. Er erkennt das Gute an, was sie geleistet. Er hat sie gründlich studirt und Zeit und Geduld darauf verwendet, die dunklen Stellen zu erklären und die wahre ungetrübte Meinung derselben ans Licht treten zu lassen. Er fand manches Gute, aber nichts Vollkommenes, nur eine Idee, eine Annäherung — *pý* — nicht das, was seine Zeit erheischte.

Eine unmotivirte Verehrung vor den schon zu seiner Zeit alten classischen Büchern, wie sie *Kong-tse* hatte und seinen Schülern und noch jetzt lebenden Anhängern einimpfte, besass *Lao-tse* nicht.

Er sprach dies rückhaltslos gegen *Kong-tse* aus. In der Einleitung, in der ich nur das historisch von *Lao-tse* bekannt Gewordene aufgezeichnet, finden sich

seine hierauf bezüglichen Worte. Ich bitte, die Stelle, die genug beweist, aufzuschlagen, und frage an dieser nur: kann man sich wol entschiedener vom Conservatismus, vom Festhalten am Alten lossagen und energischer den Fortschritt predigen, als *Lao-tse* mit den Worten thut:

„Aber die Zeit bleibt nicht stehen, und wir werden wie sie im flüchtigen Wagen weitergerollt und müssen ihr folgen und mit unsern Ansichten uns in sie schicken u. s. w."

Aber es gibt auch Männer, die nicht nur Schritt halten mit der eilenden Zeit, sondern ihr weit vorauseilen, und zu diesen gehört, mehr fast als irgendein anderer, *Lao-tse.*

Er lässt dies *Kong-tse* fühlen, er spricht es aus mit Worten, deren Sinn ist:

„Wenn unsere Meinungen nicht consoniren in dem Concert unserer Zeit, so behalten wir sie für uns, und müssen uns befriedigt fühlen in dem Gedanken, dass wir in dem Besitz eines kostbaren Kleinods sind, das wir heilig bewahren wollen." Vielleicht darum geschah es, sprach ich an anderer Stelle aus, dass *Lao-tse* das Land verlassen wollte, ohne seine Lehre kundgemacht zu haben, und erst auf Bitten des Grenzcommandanten *Yūn-hi* sich bewegen liess, sie niederzuschreiben, und sich dann in der Zurückgezogenheit begrub.

Doch hierzu muss ich auch das aus der Einleitung widerholen, dass *Kong-tse* trotz seinem Erstaunen ob der gewaltigen geistigen Kraft *Lao-tse's*, dennoch seine conservativen Anschauungen bewahrte, sie auf seine Schüler und Nachfolger vererbte, und füge dem nun noch bei, dass die meisten Commentatoren des *Táo-tĕ-king*, als Gelehrte, der Schule des *Kong-tse* angehören, als solche aber kaum den Gedanken wagen, es könnte jemand etwas gegen die heiligen Bücher und Sprüche der Alten

sagen, da diese, nach *Kong-tse*, unbedingt als für ewige Zeiten Geltung habende Satzungen anerkannt werden müssen.

Nun der speciellere Nachweis:

Ich bin der Meinung, dass ich den Sinn, der in den Worten *Lao-tse's* liegt, so treu als möglich in der Uebersetzung gegeben habe, und mein Beweis wird der sein, nachzuweisen, dass dies der Fall, sodass meine Meinung die des Lesers wird.

Der vorletzte, charakteristische Satz lautet aber im Chinesischen:

Huên-tĕ — schīn ỳ — youèn ỳ — yù voê fàn ý, dessen wörtliche Uebersetzung sein würde:

„Unergründliche Tugend — tief oh! — weit oh! — dem, was man schuldig zu geben den Wesen entgegengesetzt, oh!"

Dies beweist schon genügend; ist's nicht genug, dann folge noch mehr Detail.

Entschieden und mit allem Nachdruck das Gesagte hervorhebend, sind hier zunächst die drei gleichen, den Sätzen folgenden Ausrufungen, die ich durch „oh" nur angedeutet, und von denen ich schon öfter gezeigt, dass bei dem kernigen, classischen *Lao-tse* diese Ausrufungen nie bedeutungslos, dass sie nie blosse Schlusslaute, oder noch weniger blosse Füllworte sind. Sie sollen mit starkem Nachdruck hervorheben, sie sind dreifach nachdrücklich hier, wo sie in kurzer Folge dreimal stehen. *Lao-tse* beabsichtigt also, seine Meinung recht nachdrucksvoll herauszusagen.

Weiter. Die Alten nannten die von ihnen angegebene Weise das Volk zu erziehen — d. h. in Unwissenheit —, das Getragensein von wahrer, tiefer, himmlischer Tugend. Von unergründlicher Tugend, wie ich übersetzt habe. Himmlische Tugend zu übersetzen (wie St. Julien) würde ich an keinem andern Orte beanstandet

haben, aber hier kam es darauf an, das folgende Wortspiel (wenn möglich) deutlich wiederzugeben. Da nun *huên-tĕ* durch himmlische Tugend deshalb übersetzt werden kann, weil *huên* das Unergründliche, Unerforschliche, Unendlichtiefe, das profundum bezeichnet, letzteres aber — die Tiefe — hier hervorgehoben werden soll, weil das folgende Wort *schīn* ebenfalls das profundum, das Unergründliche, aber mehr physisch — die Wassertiefe — bezeichnet, so wählte ich zur Zusammenstellung beider Ausdrücke — unergründliche Tugend.

Nun tritt noch *youèn* hinzu. Das heisst remotus, fern in Bezug auf Zeit und Ort, auch fern in der Bedeutung weit ab sein vom richtigen Standpunkt, und endlich geradezu verwerflich. Man sieht, ein deutsches Wort reichte hier nicht aus, schon das lateinische, wie oft, bringt näher, aber bezeichnend allein und genug ist das chinesische *youèn*.

Noch mehr. Es folgt nun *yù voê fàn ỳ*.

Ich lege keinen Werth darauf, ob man *yù* verbal oder (nur) als Dativbezeichnung ansehen will, obschon ich es im erstern Sinne fasse und durch: das, was man schuldig ist zu geben — übersetzt habe. Will man es nur als Dativbezeichnung ansehen, so müsste man die Stelle übersetzen: den Wesen entgegengesetzt, und das bedeutete dann der Natur der Dinge zuwider, etwa contra jus fasque, wider göttliches und menschliches Recht.

Ist das nicht genug, ist das nicht deutlich genug? Hier freilich hört der Sarkasmus auf, aber im Eingang des Satzes, in der Ueberführung, ist er evident enthalten.

Selbst St. Julien muss, obgleich er die Verdummung der Menschen, resp. Unterthanen, als dem Weisen aus der Seele gesprochen darstellt, doch zum Schluss übersetzen:

„Cette vertu céleste est — opposée aux créatures“;

und eine Milderung dieser Opposition kann ich nicht in der dazugegebenen Note 9 finden; diese heisst:

„Was ich verehre, ist die Tugend, was die Menschen verehren, ist die Klugheit (prudence). Die Tugend und die Klugheit sind einander entgegengesetzt (opposées). Die Unterwerfung, welche man erhält, wenn man durch Klugkeit herrscht, ist mittelmässig und begrenzt, die Unterwerfung, welche man erhält durch die Tugend, ist universell."

Dies das Wichtigste. Weniger wichtig ist, dass die französische Uebersetzung sich so ausspricht, als wenn, wie erwähnt, *Lao-tse* die Ansicht der Alten theilt, dass das Volk am besten dadurch regiert werde, dass man es in der Unwissenheit belasse. Es widerspricht dem Sinn, dem Wortlaut und dem Zusammenhang. Ich erspare mir aber auf den Inhalt des ganzen Kapitels noch näher einzugehen, weil ich sonst die französische Uebersetzung in ganzer Ausführung hier geben müsste.

Ich führe nur noch an, dass das einzige zehnte Wort *tsiāng* den Conditionell anzeigt, weshalb ich gesetzt habe: „man würde dies weit besser dadurch erreichen, dass man das Volk in seiner Unwissenheit belasse, während nach St. Julien die alten Weisen wirklich das Táo employaient à rendre le peuple ignorant."

Ein wenig aber sieht er doch das Anstössige der Sache ein, und sagt darum in Note 1, dass die Worte lumières, prudence im schlechten Sinne, die Ignoranz dagegen im guten Sinne genommen werden müsste.

Nun noch ein Wort über die französischen Schlussworte; sie lauten:

Par elle on parvient à une paix universelle.

Hierin ist nur ein einziges Wort richtig, das Wort parvenir, alle übrigen ersonnen.

Die chinesischen Worte heissen nach und nach:

„*Schên-heoú* im Folgenden, *nây* da, dann, *tchý* wohin gelangen, *tá* gross, des grössern, weitern, *schún* einer Sache nachgehen, eine Sache verfolgen.“

Man kann kaum wörtlicher sein.

Der Unterschied mit der französischen Uebersetzung ist es aber hier nicht, der die Sache mir interessant macht, sondern der deutliche Hinweis auf das Folgende, der innige Zusammenhang der Theile, durch *Lao-tse's* Redeweise selbst ausgedrückt und hervorgehoben, lässt die Stelle doppelt interessant erscheinen.

Denn hierdurch wird der Nachweis geliefert, dass nicht nur System im Werke ist — was angezweifelt wurde, und von denen werden musste, die nur die französische Uebersetzung kennen —, sondern auch, dass *Lao-tse* selbst auf die noch deutlichere Auseinandersetzung für die Folge hinweist. Dadurch muss ja Klarheit in die Sache kommen, dadurch muss ja der Beweis geführt werden, ob die Verdummung oder die Intelligenz *Lao-tse's* Princip ist.

Und wahrlich, er hält sein Versprechen fest, und bewahrt es treu. Man schaue und höre zu.

SECHSUNDSECHZIGSTES KAPITEL.

Wie kommt es doch, dass die gewaltigen Ströme und Meere die Herren aller Bergwässer sind, dass sie diese alle in ihr Gebiet aufnehmen? Dadurch, dass sie in edelmüthiger Weise sich unter diese herabzulassen verstehen, daher kann es allein kommen, dass sie die Herren und Könige der Berggewässer sind, und diese in ihr Gebiet aufnehmen.

So auch der Weise. Will er sich über das Volk erheben, will er wahrhaft höher stehen als dies, so muss er durch Wort und Lehre sich hinabbegeben unter dieses, will er dem Volk vorangehen und voranleuchten durch seine Weisheit und Geisteskraft, so ist sicherlich der beste Weg der, dass er seine Person in den Hintergrund stellt.

Und überhaupt, wer seine Höhe behaupten will über dem Volke, der darf dieses keinen Druck von oben fühlen lassen, wer seinen Vorrang vor dem Volke behaupten will, der darf dies nicht kränken und knechten, sondern muss ihm wohlthun in jeder Weise.

Dann wird die Welt ihm zujauchzen, wird glücklich und froh sein, ihn lieben, loben, ehren und hochschätzen, und ihn auch bei keiner Gelegenheit im Stich lassen.

Und da er ja keine Veranlassung zu Unruhen und Streitigkeiten gibt, so wird die Welt in Frieden leben, und nirgends auf Erden wird Kampf und Unruhe sein.

BEMERKUNGEN.

Im Folgenden werden wir die Sache näher beleuchten, sagte *Lao-tse* am Schluss des vorigen Kapitels, und „Man schaue zu“ erlaubte ich mir meinen Bemerkungen beizufügen.

Nun frage ich, hatte er nicht recht, hat er nicht jetzt schon recht, auf seine Ausführung hinzuweisen?

Nicht, wie die Alten es wollten, soll der weise Regent von stolzer Höhe die rohen Massen mit roher Gewalt bewältigen und regieren, sondern mit seiner Intelligenz sie leiten, mit seiner Lehre, seinem Wort unter

sie treten, und ihnen voranleuchten, nicht durch den Glanz seiner Person, den und die er ihnen bei jedem Tritt und Schritt fühlen lässt, sondern durch seine Wohlthaten, dadurch dass er das Volk zur Erkenntniss führt, zur Erkenntniss seiner selbst, zur Erkenntniss des Guten und Bösen, zur Erkenntniss des Besten und Höchsten, zur Erkenntniss Gottes.

Lao-tse leitet diesen Gedanken der Herablassung und Leutseligkeit wieder durch ein sowol passendes als hübsches Gleichniss ein.

Passend nenne ich das Gleichniss, weil ja wirklich der gewaltige Strom die von den Bergen strömenden kleinen Gewässer in sein Gebiet aufnimmt, weil er nicht mit Unrecht ihr Herr und König genannt werden kann, da sie erst vereint und mit ihm vereint segenspendend für das Strom-Gebiet werden, — und hübsch, weil das Rauschen des Waldbachs im Vergleich mit der stillen Majestät des Stromes, wie ein Freudengeräusch ob des Ihm-Angehörens, ob des Bewusstseins, nur vereint mit ihm nutzbringend zu werden, betrachtet werden kann, und weil der Strom an Majestät gewinnt, je tiefer er sich hinabneigt.

Gewinnen kann das Gleichniss auch dadurch noch, dass *Lao-tse* öfters gerade das Wasser dem Wesen des Weisen vergleicht und dabei sehr verschiedene Eigenschaften des Wassers sowol wie des Weisen hervorhebt.

Doch schöner noch als dies ist in Bezug auf Leutseligkeit und Herablassung das Gleichniss vom Himmel und der Erde im 61. Kapitel.

Uns aber, denen es gegeben ist, zu verstehen ohne Gleichnisse, sind die auf das Gleichniss vom Strome folgenden Worte noch lieber. Denn allerdings ist in den wenigen Worten sehr viel, schon die ganze Umkehr der vorhergehenden, von den Alten aufgestellten Maximen gegeben:

Nicht durch den Druck soll auf die Masse gewirkt werden, sondern durch Lehre und Wort.

Wenn das Volk dahin gelangt sein wird, die Worte des Weisen zu verstehen, seine Worte für wirklich weise, für heilig zu halten, dann wird es glücklich werden, ihm frohlockend zuströmen, und es wird Friede auf Erden und dem Menschen ein Wohlgefallen sein.

Doch noch versteht das Volk die Worte des Weisen nicht, es ahnt wol, dass es heilige und gute Worte sind, es achtet und schätzt den Weisen, aber nicht tief durchdrungen ist es von den Segnungen der Religion, denn die Hauptlehren — die Hauptkleinodien derselben — scheinen ihm zu schwer zu erfüllen.

Dies im nächsten Kapitel.

SIEBENUNDSECHZIGSTES KAPITEL.

Die Welt nennt zwar die vom *Tao* Beseelten im allgemeinen gross, ausgezeichnet, aber, ohne einen bestimmtern Grund anzugeben, nur deshalb wol, weil es — das *Tao* — für sie, die Weltmenschen, unerreichbar ist, wie diese denn überhaupt nur die als grosse, ausgezeichnete Menschen betrachten, die ihnen unähnlich, deren Wesen für sie unerreichbar ist.

Wie steht es nun mit dieser Unerreichbarkeit?

O! Es wird allerdings noch lange dauern, bevor die Menschheit dahin gelangt, vom *Tao* durchaus beseelt zu werden, darum schon, weil dies geistig ist und deshalb nur durch Geisteskraft erfasst und erhalten werden kann.

Und weil die vom *Tao* Beseelten drei Kleinode

besitzen, und sich dadurch kennzeichnen müssen, dass sie diesen Erwerb, diesen Besitz als ihr höchstes kostbarstes Gut betrachten.

Das erste dieser Kleinode ist die Liebe (amor, misericordia, benignitas).

Das zweite ist die Zufriedenheit, Genügsamkeit.

Das dritte ist, dass sie sich nicht für die Ersten und Besten der Welt, nicht für Vorbilder ausgeben, demnach die Demuth und Bescheidenheit.

Wer aber die Liebe besitzt, der hat Seelenstärke (Kap. 33).

Wer Genügsamkeit besitzt, Seelengrösse.

Wer nicht als Erster glänzen will, sondern Demuth besitzt, der ist dahin gekommen, das Werk der Liebe an seinen Nebenmenschen erfüllen zu können, und der macht sich so würdig für die Ewigkeit.

Wie steht es aber jetzt in der Welt?

Da verwerfen und verachten sie die Liebe, und somit die Seelenstärke.

Sie wollen nichts wissen von Genügsamkeit, und opfern damit ihre Seelengrösse.

Sie wollen nicht demüthig nachstehen, sondern jeder drängt sich vor, der Erste zu sein.

Für sie alle ist der Tod.

Jene aber, die mit den Waffen der Liebe kämpfen, erringen den höchsten, den schwersten Sieg, den Sieg über sich selbst. Dadurch werden sie vor allem Unheil geschützt, vor allem Bösen bewahrt sein, demnach das ewige Leben haben.

Der Himmel wird sie zum Heil führen, denn

durch ihre Liebe wurden sie gerettet und vom Untergang bewahrt.

BEMERKUNGEN.

Das ist denn das grosse, gewaltige Kapitel, mit dessen Hauptinhalt — dem höchsten Gebote —, dem Gebote der Liebe, ich gern erst hier vor den Leser getreten wäre, wenn ich nicht durch das Hinstreben zu ihm gezwungen gewesen wäre, den allgemeinen Inhalt schon früher anzuführen.

Es sind zwar nicht strict die Worte des St.-Paulus an die Korinther, aber diesen sprechend ähnlich. Nicht nur werden wie dort drei Dinge als wichtige Gebote, als drei Kleinode genannt, die Demuth, die Genügsamkeit, die Liebe, sondern es wird auch hier wie dort die Liebe als das erste, grösste, vollkommenste Gebot, mit einem Wort, es wird die Liebe ausdrücklich als das oberste, als das Hauptgebot bezeichnet.

Alsbald sei hinzugesetzt, dass die beiden Kleinode, die hier mit der Liebe zusammen genannt werden, in der angezogenen Bibelstelle nicht mitgenannt werden, dass sie jedoch ebenso wol christliche Haupttugenden, wie namentlich aus der christlichen Liebe resultirende Tugenden sind.

Noch mehr aber . . . Jedoch ich glaube, den folgenden Bemerkungen, da sie nicht eigentlich zum Wesen der Sache gehören, mindestens nicht zu meiner Auffassungsweise derselben, eine Entschuldigung vorausgehen lassen zu sollen. Die Entschuldigung bestehe in der Erinnerung an die Abhandlung Abel Rémusat's über *Lao-tse* und sein Werk, das *Táo-tĕ-king*. Ich habe schon mitgetheilt, am umständlichsten bei meinen Bemerkungen zum 14. und 42. Kapitel, dass dieser grosse Sinologe leider nur wenige Kapitel des grossen Werkes bearbeitet,

und viel zu unvollständig bearbeitet hat, nur zu dem Zwecke, wie gesagt, um aus diesen Fragmenten Analogien mit andern Autoren der alten Zeit nachzuweisen. Hätte er nur bis zum Schlusse, oder bis zum Schlusse dieses Kapitels übersetzt, und hätte er den Inhalt dieses Kapitels mit der entsprechenden Stelle des Apostel Paulus verglichen, so möchte er wol mit besonderer Freude, mit grossem Wohlgefallen den gleichen Ideengang der beiden Autoren, des christlichen Apostels und des heidnischen Weisen, nachgewiesen und hervorgehoben haben.

Denn er ist in der That eminent.

Man lese nur bei *Lao-tse* den Anfang des Kapitels, also den Ideengang, der ihn zu dem obersten Kleinod hinführt, und lese beim Apostel Paulus das 14. Kapitel, also die Ideen, die dieser daran knüpft, so muss man von der Gleichheit der Ideen, oder deren naher Verwandtschaft wenigstens, genugsam überrascht sein, um so mehr, als die Ideenverbindung keine nothwendig gegebene ist.

Lao-tse sagt: Die Welt im allgemeinen — d. h. doch wol alle die, die noch nicht an Gott glauben und noch nichts von Gott wissen, demnach die im 14. Kapitel des Paulus Ungläubige und Unwissende ἰδιώτης genannt werden — hält zwar die, welche vom *Táo* beseelt sind, für ausgezeichnet; aber nicht deshalb, weil sie, die Weltmenschen, die Grösse dess durchschauen, den jene erkannt haben und von dessen Herrlichkeit sie durchleuchtet sind, sondern weil sie ahnen, dass das, was sie nicht verstehen, etwas besonders Erhabenes sein muss. Und dies ist so schwer erreichbar für sie, nicht allein, weil die Religion Tugenden von ihnen fordert, die ihnen fernstehen, deren gerades Gegentheil ihr höchstes Ziel und Streben ist, sondern auch deshalb gewiss, weil das Erfassen der Gottesidee für sie in der That zu schwer ist; theilweise allerdings deshalb, weil sie im Irdischen, im Materiellen zu

sehr befangen, zu tief verstrickt sind, anderntheils aber auch, weil es ihnen an dem nöthigen Bildungsgrad fehlt, und weil die Sprache — weil alle Sprachen nicht ausreichen, allgemein fassliche und genügende Definitionen vom rein Geistigen zu geben.

Ueber die Schwierigkeit der stricten Definition sprach sich *Lao-tse* schon aus, im 70. und 71. Kapitel kommt er eingehender darauf zurück.

Sehr ähnlich folgert der Apostel im 14. Kapitel schon im ersten Vers:

„Ja strebt danach, nach der Liebe, befleissigt euch der geistigen Gaben, am meisten aber, dass ihr weissagen könnt!“ Heisst denn dies nicht: „Versucht euch klar zu machen das rein Geistige, aber in solchem Grade, dass ihr im Stande seid auch andere theilnehmen zu lassen an euerer Weisheit. Denn blosses Reden auf eine Weise, wie die gewöhnliche Sprache der Menschen, das hilft hier nicht, sondern nur, wenn ihr weissagt, wenn ihr den wahren Sinn der Begriffe, um die es sich handelt, den Menschen beibringt, wenn ihr die Macht habt, die Ueberzeugung, die ihr in euch tragt, andern überzeugend mitzutheilen, dann werdet ihr den Menschen zur Besserung, zur Ermahnung, zur Tröstung reden können (Vers 3). Wer nur redet, wie er's versteht und Gott ihn versteht, der ist zwar im Stande, sich selbst zu bessern, wer aber andern verständlich redet, wer weissagt, der erst bessert auch die andern (Vers 4). Seht Brüder, was hülfe es, wenn ich zu euch käme und redete, und es geschehe dies weder durch Offenbarung, sodass es auch lichtklar wäre, noch durch Erkenntniss, sodass ihr's begreift, noch durch Weissagung, sodass ihr's wisst, noch durch Lehre, sodass ihr's versteht (Vers 6). Das wäre, als wollte man solchen, die keine Musik verstehen, ein schönes Concert geben, sie hören wol die Töne, den Schall, sie fühlen vielleicht,

dass es schön klingt, aber sie können das Schöne der Sache dennoch nicht beurtheilen, denn es fehlt ihnen eben das Verständniss dafür (Vers 7 fg.). Und weiter (Vers 24): „Wenn wir aber im Stande wären (ἐὰν δὲ) die Gottesidee in andern klar hervorzurufen, so würden die Ungläubigen zum Glauben, die Unwissenden (ἰδώτης) zum Verständniss gebracht, sie würden von allen überzeugt (ἐλεγχεται) und von der Grossartigkeit und Herrlichkeit des Gedankens überwältigt werden, und da dann (Vers 25) die Gottesidee tief in sein Inneres gedrungen ist, und ihn durchdrungen hat, so wird er niederfallen auf sein Angesicht, wird Gott anbeten und wird bekennen, dass Gott wahrhaftig in euch sei!

Allgemein zusammengefasst, sagt der Apostel: „Das höchste Gebot ist die Liebe, ohne die Liebe ist uns alle Weisheit nichts nütze. Die Liebe allein aber ohne die Weisheit, die nützt uns wol selbst, wir werden dadurch edel und gut und reif für die himmlische Tugend, aber höher steht, und vollkommener werden wir, wenn es uns vergönnt ist, auch in andern die Liebe zu Gott und zu den Menschen zu erwecken, (dasselbe siehe *Táo-tĕ-king* Kapitel 54), und das gelingt uns nur, wenn wir das Volk des Verständnisses und Erkenntnisses theilhaft werden lassen (Phil. 1, 9), wenn es durch Leutseligkeit, Liebe, Bildung in den Stand gesetzt wird, Gott deutlich zu erkennen, denn wer Gott wahrhaft erkannt, der liebt ihn und folgt seinen Geboten.

Dies alles ist im *Táo-tĕ-king* auch, und deutlich gegeben, aber auch der Gedanke, dass auch die Menschen, die Gott noch nicht kennen, und seine Grösse noch nicht verstehen, doch die hochachten, von denen sie wissen, dass sie ihn kennen, spricht sich sowol im vorstehenden 67. Kapitel als im 14. der Korinther aus.

Sollte ich bei der Nachweisung der Uebereinstimmungen

oder in derselben zu weit gegangen sein, so beklage ich dies, und möchte nur noch ausdrücken, dass mir der Vergleich den grossen chinesischen Weisen noch höher hob.

Darin ist aber nun der Ideengang bei *Lao-tse* ein anderer, dass er als zweites Kleinod die Genügsamkeit, und als drittes das nennt, was wir durch Demuth und Bescheidenheit ausdrücken müssen.

Nicht sucht der Weise zu glänzen, nicht will er hervorragen vor andern, sondern er will sich so zu seinen Mitmenschen stellen, dass seine Liebe sich an ihnen erfüllen könne. Das kann nicht der, der als Gewaltherrscher, als Bezwinger über ihnen steht, das kann nur der, der als Lehrer und Ermahner und Besserer unter ihnen wandelt.

Wie wenige aber sind jetzt solchen Sinnes. Die Weltmenschen thun das Gegentheil, für solche ist der Tod.

Wer aber mit den Waffen der Liebe kämpft, der erringt den schönsten Sieg, den Sieg über seine Leidenschaften, seine Begierden, über die Selbstsucht, den Sieg über sich selbst.

Das reine, harmonisch durchgebildete, feste, ewige und unvergängliche Ich klärt sich heraus. Durch solche Liebe werden wir zum Heil, zum Himmel, zur ewigen Seligkeit geführt. —

Dieser Schlussatz lautet im Französischen folgendermassen:

„Si l'on combat avec un coeur rempli d'affection, on emporte la victoire, si l'on défend (une ville), elle est inexpugnable.

„Quand le ciel veut sauver un homme, il lui donne l'affection pour le protéger.“

Warum diese fade Extravaganz der Städtevertheidigung, von der nicht ein Wort im Texte steht, für die St. Julien aber auch nicht einen Erklärer anführen

kann. Warum folgt er nicht dem Commentator E, der an dieser Stelle klar und richtig sagt:

„Die Liebe ist das erste, höchste, oberste (der Kopf) der drei kostbaren Dinge, von denen *Lao-tse* spricht, deswegen spricht er davon auch an mehrern Stellen; der Mensch, der Liebe für seine Mitmenschen hat, den schützt der Himmel."

Und nun frage ich, ist der Vorwurf, der dem *Lao-tse* gemacht worden: — „er verkleinere Menschlichkeit und Gerechtigkeit" — haltbar?

ACHTUNDSECHZIGSTES KAPITEL.

Ein Edler und Weiser, überhaupt einer, der Anspruch auf Bildung macht, wird nicht roh und grausam mit den Menschen umgehen. Auch wenn er ihnen entgegentreten muss, wird dies nicht mit Zorn und Rache geschehen. Ein Edler wird seine Widersacher niederzubeugen und zu besiegen verstehen ohne Kampf.

Er wird die Menschen auf andere und bessere Weise sich unterthan und gehorsam zu machen wissen, ganz besonders durch seine Leutseligkeit.

Dies heisst, er wird die Menschen durch friedliche Mittel zur Tugend hinführen.

Dies heisst, er wird die Kräfte und Talente der Menschen zu verwenden verstehen.

Dies heisst, er wird die Menschen zum Himmel leiten, sich und sie diesem verbinden.

Dies ist, so sagten die Alten, das höchste zu erstrebende Ziel.

BEMERKUNGEN.

Wieder ist der stufenweise Aufbau im Ueberschreiten vom vorigen zu diesem Kapitel ersichtlich, wieder tritt, hier aber ganz besonders klar ersichtlich in den Schlussfolgerungen, das Hinaustreiben zur Blüte deutlich hervor.

Es gilt die Welt zu bessern, die Welt dem *Táo* zuzuführen. *Lao-tse* hat bereits genugsam bewiesen, dass dies am besten, am glücklichsten gelingen würde, wenn der Herr des Landes selbst vom *Táo* beseelt wäre.

Wer überhaupt vom *Táo* beseelt ist, der besitzt die drei Kleinode: „Liebe, Zufriedenheit, Demuth", die Liebe ist das höchste unter ihnen. Und wer diese Kleinode auch nur für sich selbst besitzt, der ist schon tugendhaft. Aber höhern Werth besitzt der, der sie andern mittheilen kann. Den höchsten, wer sie in die weitesten Kreise einführt.

Und nun wird gezeigt, wie der Regent seine Liebe dem Volk mittheilen, wie er die Liebe des Volkes erwerben, wie er es dem *Táo* zuführen kann.

Nicht durch Gewalt und Grausamkeit wird ein Edler und Gebildeter das Volk, oder — ist er nicht Regent, nur Beamter — seine Untergebenen seinem Willen gefügig machen, sondern er wird das Volk (die Untergebenen) zu leiten verstehen. Aber gesetzt auch, er muss zu Gewaltmassregeln gegen Widersacher und Widerspenstige schreiten, so darf selbst dann in seinen Mitteln niemals Zorn, Hass und Rache sichtbar werden.

In den meisten Fällen aber werden ihm, vorausgesetzt, dass er Leutseligkeit besitzt, andere Massregeln zu Gebote stehen als die der Gewalt, um die Menschen an sich zu fesseln.

Er wird dahin streben, die Herzen der Menschen zur Tugend zu lenken. — Dies so allgemein ausgedrückt,

würde wol weiter nichts sein als eine schöne Redensart, und das ist das, was *Lao-tse* am meisten hasst. Er will nicht schöne Worte machen, sondern belehren. Eingedenk dass er es im Staate theils mit rohem Stoffe, theils mit wenig oder mehr bearbeitetem zu thun hat, gibt *Lao-tse* an, der Weise müsse verstehen die Menschen je nach ihren Geisteskräften zu verwenden, und diese da, wo sie schlummern, erwecken. Er wird für Bildung sorgen, und daraus einen Staat erbauen, einen vollkommenen Staat aber dadurch, dass er die Herzen der Menschen, die Gott erkannt haben, dem Himmel zuführt, und mit ihm, Gott und dem Himmel als allmächtigen Bundesgenossen die Menschheit segnend beglückt. —

Dies und das folgende Kapitel sind in gewissem Betracht Parallelen zum 30. und 31. Kapitel. Auch hier ist die Einleitung zum Folgenden und der Grundgedanke der, wie im 30. Kapitel, dass derjenige, welcher unter dem Beistand des *Táo* die Menschen beherrschen will, nicht Gewalt braucht, um das Reich zu bewältigen, denn seine Sache ist das Friedenswerk der Liebe, seine Lehre, seine Leutseligkeit, sein Beispiel ist es, mit dem er wirkt und schlichtet. Wenn er aber, sagt das 31. und das folgende 69. Kapitel, von den Waffen Gebrauch machen muss, so ist er nicht nur durch und durch Soldat, sondern er ist der edelste, tüchtigste, vorzüglichste Feldherr, das Muster eines solchen, wie denn der Weise in allen Stücken der Menschheit ein leuchtendes Vorbild ist.

Keineswegs aber stellt *Lao-tse* hier wie dort ehrlose Feigheit als Grundsätze für das Handeln des Gottbegabten auf, wie ihn dies St. Julien schon in den frühern Kapiteln, im nächsten aber auf haarsträubende Weise thun lässt.

Dies Kapitel beginnt er mit den Worten:

„Celui qui excelle à commander une armée, n'a pas une ardeur belliqueuse“ —
und lässt den Commentator sagen:

„Celui qui excelle à être commandant estime la vertu, et n'estime pas le courage belliqueux.“

Ich freue mich, aus innigster Ueberzeugung sagen zu können, dass dem nicht so ist. Das nächste Kapitel wird es lehren, aber ich will schon hier das Motto *Lao-tse's*, was er zu Häupten seines 73. Kapitels gesetzt, hervorrufen, was durchgängig gilt, denn er widerspricht sich nie, und dies Motto wird wol jeder edle Charakter, jeder vernünftige Mensch, der Ehre und Besonnenheit hat, jeder Held auch zu seinem machen und unterschreiben können.

Das Motto lautet:

„Kraft mit Vermessenheit gepaart führt zum Tode, Kraft mit Vernunft und Ueberlegung vereint und nicht durch Vermessenheit hervorgerufen, zum Leben!“

Noch will ich erwähnen, dass sowol hier, wie im folgenden Kapitel, *Lao-tse* die Meinung der Alten bestätigend anführt.

In diesem Kapitel kann es trotz alledem, was vorher darüber gesagt wurde, nicht auffallen, denn dass die Meinung der *Táo*-Gelehrten, von den fernsten Zeiten rückwärts bis zu den fernsten vorwärts, die gewesen sein muss und sein wird, die Menschheit zu Gott zu führen, braucht nicht des Beweises, es liegt schon im Namen, nur die Mittel dazu waren nicht immer dieselben. Es gab Zeiten, in denen man die Einfalt des Herzens mit Einfältigkeit identificiren zu müssen glaubte, während *Lao-tse* meint, dass es nicht allzu leicht sei, dass schon ein hoher Bildungsgrad erforderlich sei, um den Begriff des rein Geistigen in seiner Seele zu fassen, das Dasein Gottes, die Ewigkeit, die Fortdauer zu erkennen; dass der blinde Glaube vielleicht wol eine freudige Ergebung in

sein Schicksal gewähre, — eine freudige beseligende Erkenntniss aber ohne Ueberzeugung nicht möglich sei, die Ueberzeugung aber nur durch das Verstehen gewonnen werden könne.

Mithin ist das Haupterforderniss eines *Táo*-begabten Regenten, für Aufklärung, für Bildung des Volkes zu sorgen, und dies an sich zu fesseln durch Liebe, durch Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Mitleid, Leutseligkeit.

Dies gilt von den eigenen Landeskindern. Anders gewissermassen steht es, wenn man sich ein Land erst erobern muss, wenn man einem äussern Feind gegenüber steht, wenn man von den Waffen Gebrauch machen muss. Wie man sich dann zu verhalten hat, das wussten sie auch. Ist das undenkbar, unwahrscheinlich? Gewiss nicht so sehr, als dass St. Julien sie als Bilder, wahre Schreck- und Zerrbilder malen lässt, und von *Lao-tse* behauptet, es sei dies seine Meinung auch. Dass die alten Weisen vom *Táo*-begabten Feldherrn ein richtiges Bild in wenigen Zügen entworfen, dass *Lao-tse* dieser Ansicht beipflichtet, soll dem Leser die deutsche Uebersetzung des folgenden Kapitels sagen.

NEUNUNDSECHZIGSTES KAPITEL.

Muss man aber einmal von den Waffen Gebrauch machen, sagten sie (die Alten), so wird es uns nicht einfallen der Wirth zu sein, der den Gast (den Feind, in der Defensive) erwartet, sondern wir sind der Gast, der (in der Offensive) zu jenem hingeht.

Noch weniger wird es uns einfallen, wenn wir einen zollbreit Terrain gewonnen, dann das Zehnfache, einen Fuss zurückzuweichen.

Das hiesse handeln und auch nicht handeln, halbe Massregeln ergreifen, das hiesse die Aermel aufstreifen, und dann die Arme nicht gebrauchen, das hiesse Lufthiebe machen, fechten gleichsam ohne Feind, das hiesse sich decken, ohne Deckung, sich schützen ohne Schutz.

Es gibt kein grösseres Unglück, als es mit dem Feinde, der uns gegenübersteht, leicht zu nehmen, oder sich in der stricten Defensive zu verhalten. Schätzt man seinen Feind gering, so kommt man in Gefahr sein höchstes Gut zu verlieren. Daher wollen wir kräftigen Widerstand leisten mit der Waffe in der Hand, oder besser die Offensive ergreifen und ihn aufs Haupt schlagen. Denn wer ein Herz für die Menschheit, wer ein Gefühl für die gute Sache hat, der muss siegen.

BEMERKUNGEN.

Als ich die Bemerkungen zu diesem Kapitel schreiben wollte, sah ich mich danach um, was ich zum 30. und 31. Kapitel bemerkt, fand, dass meine Erinnerung nicht trog, dass *Lao-tse* ganz consequent geblieben, dass er nur noch weiter geht in der Vollendung der Zeichnung eines geschickten, thatkräftigen, tüchtigen und gottbegeisterten Feldherrn. Ich kann daher hier mit derselben Anerkennung, mit derselben Verehrung, mit demselben Lobe, nur gesteigert beginnen. Denn ich meine, dass der erfahrenste Taktiker nicht besser und eindringlicher, nicht richtiger und fasslicher zu schreiben vermöchte, als es *Lao-tse* thut, während *Lao-tse's* Meinungen in der französischen Uebersetzung, ebenso auch in der der Commentatoren, als von einem schändlichen, schamlosen Feigling ausgehend, gebrandmarkt werden.

Es mag sein, dass es Leute gibt, die so denken, es gibt ja Verräther in der Welt, mir aber ist wenigstens noch kein Buch zu Gesicht gekommen, in welchem entehrender Feigheit und Schamlosigkeit so das Wort geredet wird.

Mag doch einer durch und durch ein Mann des Friedens sein, mag es doch Menschen geben, die den Krieg, die die Waffen verwerfen, die den Soldatenstand hassen, solchen aber, sollte ich meinen, stände es nicht zu, über Kriegführung zu schreiben, gibt es für sie doch, wenn sie das Schreiben nicht lassen können, genug andere Dinge, die sie aus der Feder herausfliessen lassen können. Wer aber je über Kriegführung geschrieben, der schreibt unmöglich solche Ansichten, wie sie die französische Uebersetzung trägt, der spricht unmöglich das aus, was hier in den Noten die Commentatoren ausgesagt haben sollen.

Stände dies wörtlich da im *Táo-tĕ-king*, so würde dadurch allein das ganze Werk so verunglimpft, dass alles übrige werthlos wäre, denn wie reimt sich Gottesfurcht und Charakterlosigkeit. Umgekehrt versüsst mir das Bewusstsein am 30., 31., 68. und 69. Kapitel gezeigt zu haben, dass *Lao-tse* nicht nur schöne Charakterzüge im einzelnen gezeigt, sondern durchaus Charakter ist, Arbeit und Mühe.

Hätte *Lao-tse* so gedacht, wie St. Julien ihm andichtet, so hätte er wol über Kriegführung geschwiegen. Sein Gesichtskreis wäre dann ein engerer gewesen, er würde aber im Buche doch die Sittlichkeitsgesetze aufrecht erhalten, er würde die Menschenwürde nicht mit Füssen getreten haben.

Aber so ist es nicht nur nicht, sondern das so vollständige Gegentheil steht im Original, dass man mit so wenig Worten, mit so schlagenden Vergleichen nicht gediegener sprechen kann, und dass sich auch auf ihn,

wie auf den bekannten sehr tüchtigen Feldherrn, das chinesische sehr schöne Sprichwort anwenden lässt:

Fôu shîn pŏ yên — yên pў yeoù tchōng, zu deutsch:

„Jener Mann macht nicht viel Worte — wenn er aber spricht, dann trifft er auch sicher das Ziel.“

Es würde nicht viel Worte und Raum kosten, nachzuweisen, dass *Lao-tse* in seiner Sprache die Ansichten eines Ehrenmannes, stehe er, auf welcher Stufe er wolle, gehöre er, welchem Stande es auch immer sei, an, wiedergegeben hat, da ich nur den Wortlaut wörtlich wiederzugeben brauchte, mit wenigen erklärenden Zusätzen. Da ich aber über die französische Uebersetzung und die Commentatoren das Anathem ausgesprochen, so muss ich auch ihre Worte wiederholen, für die, die nicht im Besitz des Buches sind, um nicht der Verleumdung schuldig befunden zu werden.

Der Anfang des Textes heisst:

Yóng pīng yeoù yên — wörtlich: „Gebraucht man Waffen, haben sie gesagt.“ Schon dies übersetzt St. Julien nicht wörtlich, sondern durch:

„Voici ce que disait un ancien guerrier.“

Er unterstützt seine Worte durch die Commentatoren, welche behaupten, dass *yeoù pīng* ein Autor wäre, der als Mitglied der Militär-Akademie über Kriegskunst geschrieben, und diese Autoren wären meistens berühmte Kriegsleute gewesen.

Ich könnte nur dazu den Wunsch aussprechen, dass es so sein möge, denn einestheils sind es in der That Worte, wie sie ein Krieger, der Erfahrung hat, aussprechen wird, heisst das bei *Lao-tse*, aber um Himmels willen nicht in der französischen Uebersetzung [illegible] der Gesinnungen folgen, die kein Mann, am wenigsten *un guerrier célèbre* ausgesprochen hat; anderntheils könnte ich dann die folgenden Lehren als von einer Person ausgesprochen im Singular hinstellen, und würden sie darin besser klingen.

St. Julien übersetzt Singular, aber so:

„Je n'ose donner le signal, j'aime mieux le recevoir."

Der chinesische Text aber lautet:

„*Oû pŏ kàn oêy tchù — eûl oêy khĕ.*"

Bevor ich das wörtlich wiedergebe, will ich die Definition von *pŏ-kàn* vorauschicken: *kàn* heisst wagen (oser), aber *pŏ-kàn* ist die jetzt veraltete Höflichkeitsformel, wenn man etwas von sich abweisen will, also entsprechend den deutschen Ausdrücken:

„Ich würde mir das nicht gestatten, — ich kann dies keinesfalls thun, — ich bitte recht sehr"; — kurz das mit aller Höflichkeit, aber ebenso entschiedene Von-sich-abweisen.

Mag man es aber, wenn man will, auch ganz wörtlich geben, also für „*pŏ-kàn* — nicht wagen" stehen lassen, so wird der Sinn auch dann nicht alterirt, die Worte heissen deutsch:

„Ich nicht wage zu sein der Wirth, sondern ich will sein der Gast."

Kann man nun, frage ich, ein besseres und deutlicheres Bild finden, wenn man einem jungen Krieger die Offensive als das allein Glückliche, das allein Gute, das allein Vortheilhafte, das allein eines Soldaten Würdige, und das allein zum Siege Führende kennzeichnen will?

Man denke sich doch die Situation: Der Wirth ist der, welcher empfängt, der Wirth ist der, welcher in seinem Hause, seiner Festung, hinter seiner Verschanzung, in seiner festen Stellung bleibt, und der Gast der, der zu ihm hingeht.

Auf den Krieg angewandt, repräsentirt der Wirth danach die stricte Defensive, der Gast die Offensive.

Das Wort: „nicht wagen" kann also ganz füglich stehen bleiben, wenn man nur an das Motiv denkt. Ich würde es nicht wagen, mich in stricter Defensive zu verhalten, weil sie nie zum Siege führen kann, weil sie

nicht richtig ist, weil sie meinem soldatischen Sinne widerstrebt.

Sich abschlägig bedanken, wie es indess in der That heisst, führt noch näher; aber viel näher brauchen wir nicht zu gehen, das würde in die Taktik gehören.

In der Note übersetzt nun St. Julien die Stelle ganz richtig:

„Ich wage nicht der Wirth zu sein, der empfängt, sondern ich bin der Gast, der empfangen wird.“ Ja! um dies, da hier für Wirth und Gast das Französische nicht ausreicht, recht deutlich zu machen, gebraucht er die englischen Worte: „host und guest“. Aber leider will er sie weiter noch verdollmetschen, und verdirbt sie, indem er sagt:

„In der chinesischen Gesellschaft gibt der erstere das Beispiel zum Hinaufgehen, zum Hinabgehen, zum Aufstehen, zum Niedersitzen, und der andere folgt dem Beispiel und ahmt ihm pünktlich nach.“

So erst gelangt er zu dem: „Donner le signal et recevoir le signal.“

Aber der folgende Satz ist bei *Lao-tse* noch richtiger, und bei St. Julien, besonders in seiner Note 3, noch trauriger.

„*Pŏ-kàn tsín thsün — eûl thoúy tchhў*“ heisst wörtlich:

„Nicht wage ich avanciren einen Zoll — um dann zurückzuweichen einen Fuss.“

Ist das nicht deutlich? Heisst das nicht: „Es wird mir nie in den Sinn kommen, wenn ich einmal so glücklich gewesen bin, auch nur einen Zoll breit Terrain gewonnen zu haben, mich dann das Zehnfache zurückwerfen zu lassen?“ Ist es nicht wörtlich schon deutlich und bestimmt genug? Das aber übersetzt St. Julien:

„Je n'ose avancer d'un pouce, j'aime mieux reculer d'un pied.“

O, für dies eine durchaus willkürlich eingeschobene „J'aime mieux“ könnte man dem grossen Sinologen gram werden. Wenn er suo arbitrio Worte einschieben will, warum dann nicht solche, die der Ehre des alten tüchtigen Philosophen nicht geschadet hätten, hätte er geschrieben:

„Habe ich nur erst einen Zoll breit Landes dem Feinde abgenommen, ist der Feind nur um ein Haar breit gewichen, so müsste es mit dem T..... zugehen, wenn ich ihn nicht aus seiner ganzen Position heraustriebe, und an ein Zurückgehen meinerseits ist nun und nimmermehr zu denken.“

Hätte er so gesagt, so hätte er zwei, drei Worte und ein punktirtes, weil in den Text nicht genau passendes T, französisch D eingeschoben, aber er hätte dabei den Sinn unbeschädigt gelassen, er hätte wenigstens den alten, biedern, chinesischen, vortrefflichen Philosophen nicht um den Titel eines Ehrenmannes gebracht.

Viel, viel schlimmer aber ist die Note 3, worin St. Julien den Commentator (E) sagen lässt:

„Er avancirt schwer und retirirt leicht, d. h. avec empressement (über Hals und Kopf). Er provocirt den Feind nicht, er hält nur seine Attake aus, aber ob er sie auch aushalte, so hat er doch durchaus kein Verlangen mit ihm handgemein zu werden. Er zieht bei weitem vor zu fliehen und das Weite zu suchen, um dem Feinde zu entgehen, als dass er ihn aufsuchen und mit ihm Mann gegen Mann kämpfen sollte.“

Solche Auslegung zu kritisiren, wie sie es verdient, gebricht es mir an passenden Worten, denn ich bin jetzt noch entrüstet. Aber ich meine dargethan zu haben, dass den Worten und dem Gedankengang *Lao-tse's*, ein dem wahren geradezu entgegengesetzter Sinn untergelegt

ist. Ich meine das Meine gethan und seine Ehre gerettet zu haben.

Sollte es jemand geben, dem die wörtliche Uebersetzung noch nicht genügt, der lese nur das weitere, den Beleg, den Ausweis, den *Lao-tse* selbst im Folgenden ohne alle Umschweife und leicht verständlich gibt. Denn auch hier muss selbst bei einer Uebersetzung Wort für Wort doch der durchaus richtige alleinige Sinn verstanden werden.

Lao-tse erklärt:

„*Schý oéy hîng, voû hîng — shâng, voû pý — shîn voû tў̆ — tchў̆ voû pīng*“, wörtlich:

„Dies hiesse handeln und nicht handeln — Aermel (aufstreifen) ohne die Arme (zu gebrauchen) — ebenso als ob kein Feind — schützen ohne Waffen.“

Das hiesse handeln und auch nicht handeln, ganz entsprechend dem Deutschen: „Halbe Massregeln ergreifen“, eine Schwäche, die im Kriege als das Schmachvollste und Schändlichste gebrandmarkt ist.

„Die Aermel aufstreifen, ohne die Arme zu gebrauchen“, also Drohen, wie ein kläffender Hund, der, wenn man ihm entgegengeht, das Weite sucht. — Will man die beiden oben in Parenthese gestellten Worte: „aufstreifen und gebrauchen“, obschon sie auch lexikale Geltung haben, weglassen, so mag man das thun, das Bild wird zwar ein anderes, bleibt aber richtig, nur ist es noch abschreckender: „Aermel ohne Arme“, der Vergleich ist ganz köstlich. Seht, da steht er im Felde aufgerichtet wie eine Vogelscheuche, die Aermel weit ausgebreitet, aber eben nur kleine Vögel scheucht er zurück, der Mann lacht seiner, denn er weiss, der Arm, der zuschlagen sollte, fehlt.

„Ebenso als ob kein Feind da wäre.“ Das ist richtig genug; lieber dann gar nicht mit dem Feinde

anbinden, als sich nur auf die Defensive verlassen, und für jeden Schritt, den man vorgegangen, zehn zurücklaufen.

„Schützen wollen ohne Waffen." Gewiss, zu was führt man sie, wenn man sie nicht gehörig gebraucht?

Diese Stelle aber wird von St. Julien folgendermassen übersetzt:

„C'est ce qui s'appelle n'avoir pas de rang à suivre, de bras à étendre, d'ennemis à poursuivre, ni d'arme à saisir."

Dazu commentirt *Sou-tseu-yeou*: „Wer vorwärts marschirt, hat die Absicht sich zu schlagen, wer retirirt, denkt nicht daran sich zu schlagen. Wenn ein Mensch nicht daran denkt sich zu schlagen, ob er auch unter den Soldaten marschire, ist es doch, als ob er nicht in ihre Reihen gehöre" (gewiss nicht), „ob er auch Arme hat, verhält er sich doch, als ob er keine zum Gebrauch hätte, ob er auch eine Waffe trägt, ist es doch, als ob er sie nicht führen könne, obgleich er Feinde vor sich hat, ist es doch, als ob er keine vor sich hätte."

Alles an sich ist richtig und wahr, nur nicht sehr ehrenwerth, und doch wahrlich nicht als Maxime für das Handeln eines vom göttlichen Hauch Beseelten aufzustellen.

Lao-tse's Worte sind es nicht, wie man sieht, denn ich habe diese bis hierher wörtlich angeführt. Da aber die gleich folgende Regel auch eine goldene ist, d. h. eine für den Taktiker stets im Auge zu behaltende, und da sie ebenfalls von St. Julien nicht verstanden worden, so will ich sie, um so mehr, da sie dem Schlusse nahe liegt, auch so weit als möglich wörtlich mittheilen, und, wo dies nicht möglich ist, definiren.

Sie heisst im chinesischen Texte:

„*Hó mŏ tá yù khīng thў.*" Dies heisst streng wörtlich:

„Ein Unglück nicht gross beim Geringschätzen den

Feind“, oder „beim es leicht (nicht ernst) nehmen mit dem Widerstande.“

Der Anfang ist wegen der zu streng wörtlichen Uebersetzung schwer verständlich. Der Sinn der ersten Worte: „*hó mŏ tá yù . . .*“ oder „Unglück nicht gross bei“ wird nur dem verständlich sein, der weiss, dass im Chinesischen durch solche Satzstellung und solchen Vergleich der Comparativ ausgedrückt wird, dass man demnach dafür im Deutschen setzen muss: „Es gibt kein grösseres Unglück, als . . .“ und ist daher auch französisch richtig durch: „Il n'y a pas de plus grand malheur, que de . . .“ ausgedrückt.

Khĭng aber heisst „verachten, es leicht nehmen mit etwas“, und

thў̆ heisst sowol „der Feind, als Widerstand leisten“, daher die Stelle entweder:

„Es gibt kein grösseres Unglück als seinen Feind verachten, glauben, dass man leichtes Spiel mit ihm haben werde“, oder (auch demnach) ihm nicht ernstlich, nicht mit allen uns zu Gebote stehenden Mitteln entgegentreten, das ist das grösste Unglück im Kriege.

St. Julien übersetzt: „Il n'y a pas de plus grand malheur, que de résister à la légère.“

Man könnte dies annähernd für den richtigen Sinn erklären, wenn nicht durch Note 5 der richtige Sinn verwischt, durch eine falsche Interpretation das Richtige umgestossen würde.

Dort heisst es:

„Si l'on combat à la légère, c'est qu'on aime à combattre. Aimer à combattre, c'est se plaire à tuer les hommes. Par là, nous perdons presque les sentiments d'affection, d'humanité, que nous devrions conserver comme un trésor.“

Ich sollte aber meinen, dass combattre à la légère nicht ganz dasselbe sei, als résister à la légère, denn

unter combattre à la légère kann man sich zwar einen Raufbold denken, einen, der sich leichthin, unbedachtsam in einen Kampf einlässt, und daran etwa solche Schlussfolgerungen, wie St. Julien will, knüpfen, aber unter résister à la légère unmöglich. Denn celui, qui aime à combattre, derjenige, der den Kampf liebt, der ihn sucht, der, sollte ich denken, wird auch einen kräftigen Widerstand zu organisiren versuchen, nicht leichthin Widerstand leisten, nicht unbedachtsam; und noch mehr im weitern Schlusse, in dem „tuer les hommes" (les ennemis) ist ja die gewaltigste Art des Widerstandes ausgedrückt. Von einem, der den Feind nicht nur ausser Gefecht setzt, nicht nur schlägt, sondern tödtet und vernichtet, kann doch kein Mensch behaupten wollen, qu'il aurait résisté à la légère?

Wol aber ist das „résister à la légère" sehr richtig das grösste Unglück für einen Feldherrn, ohne Zweifel das, was ihn in Gefahr bringen kann, sein höchstes Gut zu verlieren; und so ist denn auch die folgende Stelle:

„Résister à la légère, c'est presque perdre notre trésor" französisch sehr richtig übersetzt, nur leider durchaus unrichtig interpretirt.

Lao-tse aber spricht im ganzen Kapitel wie ein alter erfahrener Krieger, oder, was ich zugeben kann, er wiederholt die gediegenen Ansichten eines solchen, und macht sie zu den seinen, und zwar sind es Ansichten, die im Laufe der Jahrtausende nicht gealtert sind, sondern sie sind die kernigen und steinfesten Wurzeln des Baumes geworden, der sich in seinen Blättern und Zweigen nach jedem Kriege fast ändert, zuweilen wol seine Krone verliert, und tief gespalten und zerspalten erscheint, dann aber fort und fort neue Schösslinge, neue Blätter, neue Blüthen treibt, dessen Wurzeln aber für alle Zeiten stehen.

Diese Grundwahrheiten, Wurzelmeinungen, wie man

im Chinesischen wirklich und auch treffend sagt, hat *Lao-tse* hier und im 30. Kapitel niedergelegt.

Der Professor Julien suchte zwar auch an ihnen zu rütteln, da er aber einiges stehen lassen musste, so konnte dies nur Widersprüche erzeugen. Dort im 30. Kapitel konnte er nicht wegleugnen, dass ein geschickter und erfahrener Feldherr bestrebt sein muss, nicht einen langwierigen Krieg zu führen, sondern sobald als möglich einen entscheidenden Schlag zu führen.

„Il frappe un coup décisif“ und hier muss er, obgleich er dies dann anders interpretirt, bekennen, dass „résister à la légère“ fast ebenso viel heisst, als „perdre notre trésor“.

Nein, nicht oberflächlichen und schwachen Widerstand leistet der weise, der mit Gott und für die gute Sache kämpfende Feldherr, und nicht mit den Waffen vor der Brust, sondern mit der Waffe in der Hand geht er auf den Feind und überwältigt ihn, und muss ihn überwältigen, eben weil er kräftigen und energischen Widerstand leistet, eben weil er sich nicht mit der Defensive begnügt, eben weil er mit erhobener Waffe auf den Feind einstürmt; eben weil er dann nur einen einzigen aber entscheidenden Schlag zu führen braucht, eben weil er dabei Gott im Herzen hat, eben weil er darin Gefühl für die Menschheit zeigt, eben weil das Recht und die gute Sache sein ist.

SIEBZIGSTES KAPITEL.

Meine Worte sind sehr leicht zu verstehen, und ebenso leicht ist es, ihnen gemäss zu handeln. Und doch versteht man sie im Weltleben nicht, und handelt demzufolge auch nicht nach ihnen. Denn meine

Worte haben ihren Ursprung im *Tao*, und meine Werke geschehen im Herrn.

Diesen aber, den Herrn, kennen nun jene nicht, und daher verkennen sie mich und meine Lehre.

Die wenigen aber, die mich und sie kennen, die achten mich und beachten sie, denn sie wissen, dass der Weise auch unter dem einfachsten Gewande einen kostbaren Edelstein im Busen bewahrt.

BEMERKUNGEN.

Die Anfangsworte des Kapitels „Meine Worte sind leicht zu verstehen“, haben, in diesem Kapitel wenigstens, nach mehr als einer Richtung hin Geltung; auch in der unter andern, dass sie schwerlich einen weit andern als den wiedergegebenen Sinn zulassen, sodass ich in der Hauptsache hier sogar mit dem Commentator E einverstanden bin. Selbstverständlich bleibt indessen, dass man in gutem Deutsch, d. h. in einem von der Uebersetzung unabhängigen, sich noch etwas klarer und anders ausgedrückt haben würde.

Den Sinn des ersten Satzes hätte ich dann vielleicht so wiedergegeben:

Meine Worte sind für die leicht zu verstehen, die wissen, woher sie stammen, und ihnen nach zu handeln wird für die sehr leicht sein, die Gott kennen. Denn wer Gott wahrhaft erkannt, der glaubt an ihn und verehrt ihn; wer Gott verehrt, mit dem ist Gott; mit wem Gott ist, der besitzt die himmlische Tugend und somit die Liebe, denn Gott ist die Liebe, und alle Handlungen der Gläubigen sind nur Folgerungen des Gebotes der Liebe. — Ihr Weltmenschen aber kennt Gott nicht, drum kennt ihr die Liebe nicht, drum habt ihr keinen Glauben, drum könnt ihr meine Worte nicht verstehen, drum sind

euch die Handlungen, der Wandel und die Worte des im *Táo* Lebenden unbegreiflich.

Zwar nennt auch ihr die *Táo*-Begabten gross, weil sie euch unähnlich, weil ihre Handlungsweise für euch unerreichbar ist (Kap. 67), aber sie und ihre Lehre würdet ihr achten und verehren, wenn ihr die Erkenntniss Gottes, der die Liebe ist, hättet.

So sagt auch der Commentator (E) richtig:

„Gewiss alle Worte *Lao-tse's* sind leicht zu verstehen, und es ist leicht, ihnen gemäss zu handeln. Wenn in der Welt nur wenige sie verstehen und ihr nach zu handeln vermögen, so ist der Grund darin zu suchen, dass so wenige eine richtige Idee vom *Táo* und der heiligen Tugend haben."

So ist es denn nothwendig, dass die Menschheit zunächst einen richtigen Begriff vom *Táo* und der heiligen Tugend habe, dann wird sie den Ursprung und die Natur der *Táo-tĕ*-Lehre erkennen und ihr gemäss handeln, solange die Welt aber das *Táo* und die *Tĕ* nicht erkennt, solange wird sie auch die Worte des Weisen, so leicht sie auch zu verstehen sind, nie begreifen können.

„Und aus dem Grunde müssen sie, die Weltmenschen, mich misverstehen und die Motive meiner Handlungsweise verkennen", fährt *Lao-tse* fort. „Wer aber die Motive meiner Worte und Werke erkennt, der ehrt und achtet mich, denn er weiss, dass unter dem einfachen Gewand, das der Weise vielleicht trägt, ein kostbares Kleinod — die Liebe — verborgen ist." —

Noch würde aber die engere Zusammengehörigkeit der letzten Kapitel nachzuweissen sein. Ich habe zwar das 67. Kapitel angedeutet, doch liegt dies um drei zurück, und eins über Kriegskunst liegt dazwischen, was leicht als ausserhalb des Connexes stehend aufgefasst werden könnte. Mir erscheint der Zusammenhang indessen vollständig und dieser zu sein:

Im 67. Kapitel sagt *Lao-tse*:

Die Weltmenschen nennen den Weisen gross, ausgezeichnet, aber sie können keinen bestimmten Grund angeben, sie thun es nur deshalb, weil sie staunend zurückbeben vor seinen Handlungen, die sie nicht begreifen können und die sie für unerreichbar halten, — und unerreichbar sind sie für die Weltmenschen, weil sie aus Motiven entstehen — der Liebe, Zufriedenheit, Demuth, — die mit den Weltansichten im Contrast stehen; und doch ist es einzig die Liebe, die die Menschen vor allem Unheil behütet und ihnen zum Heil, zur ewigen Seligkeit hilft.

Die Sache des Weisen aber ist es (68. Kapitel), die Menschheit dies erkennen zu lassen, sie zu diesem Heil hinzuführen. Das Mittel hierzu ist wieder die Liebe selbst, in ihrem Gefolge die Milde, die Leutseligkeit und die Aufklärung. Auch wenn man der Menschheit entgegentreten muss, geschieht dies nicht im Zorn, nicht in Rache.

Wohl kann es sein, dass der Weise einem Feind mit den Waffen in der Hand entgegentreten muss (Kapitel 69), dann wirft er ihn nieder mit einem entscheidenden Schlag, aber auch diesen dann, den Besiegten, behandelt er nicht grausam, sondern auf edlere, schönere Weise fesselt er ihn, und versteht es wohl, ihn zu seinem Willen zu beugen, und auch für ihn, den Besiegten, bleibt dem Weisen das oberste Gebot die Liebe, die Leutseligkeit, das Wohlwollen.

Alle Menschen, alle, auch der überwundene Feind würden die Lehren des Weisen anerkennen und befolgen (Kapitel 70), denn sie sind — unter der Voraussetzung der wahren Erkenntniss Gottes — ebenso leicht zu verstehen, als zu befolgen, sie ergeben sich von selbst aus dieser. Also die wahre Erkenntniss Gottes, daran liegt es. Dahin das Volk zu führen durch Bildung und Aufklärung, das ist das nächste Ziel des Weisen.

Der Aufgeklärte, der Gebildete, der, dem das Verständniss eröffnet ist, wird die Gottesidee erfassen, aber klar und rein wird er sie nur dann erfassen können, wenn seine Seele rein und geläutert ist.

Der reine Gottesgeist kann sich leicht und klar nur in spiegelheller fleckenloser Seele darstellen und nur im reinen Herzen wohnen. Daher ist zu aller Intelligenz noch die Selbsterkenntniss nöthig, das Sich-objectiv-darstellen unserer Seele, und wenn wir sie erkannt, sie uns vorstellig gemacht haben, das Sich-befreien von allen Flecken und Gebrechen, gleichwie man eine Krankheit heilt!

Und so habe ich auch das kommende Kapitel eingeleitet.

EINUNDSIEBZIGSTES KAPITEL.

Die aber, die mich und meine Lehre kennen, und dennoch nicht das Erhabene, das *Tao* begreifen, die verstehen eben nicht ihre (moralische) Krankheit zu behandeln, denn jenes wird nur dann deutlich erkannt, wenn man von seinen Fehlern und Gebrechen sich befreit hat, daher fehlerfrei, moralisch gesund ist.

Der Weise hat keine Gebrechen, weil er sich von seinen Fehlern zu befreien gewusst hat. Er ist daher seelenrein, geistig gesund.

BEMERKUNGEN.

Hier ist wenig zu bemerken; der Uebergang kann nicht deutlicher sein, und ich habe bereits gestrebt, ihn noch näher zu vermitteln; deshalb nur wenige Worte.

„Meine Worte sind leicht zu verstehen, meine Lehre ist einfach für die, die ihren Ursprung, das *Táo*, kennen.

Wer das *Táo* kennt, wird meine Worte, meine Lehre ehren und achten. Aber zur Erkenntniss des *Táo* im eigentlichen Sinne, zur wahren und lautern Erkenntniss Gottes reicht das Verständniss, das Erfassen der geistigen Idee, des abstrahirten Begriffs nicht aus, um Gott lauter zu erkennen, muss man lautern Herzens sein, sich befreit haben von allen Gebrechen.“

Wenn man dies Kapitel mit Kapitel 10 vergleicht, so wird man ohne Zweifel dieselben Gedanken in beiden finden, denn dort heisst es auch: „Wenn man so gereinigt ist, und alle Schlacken entfernt hat, kann man das Erhabene schauen, denn man hat kein Gebrechen mehr.“

Auch St. Julien findet, dass in beiden Kapiteln derselbe Gedanke ausgedrückt wird, aber es ist ein himmelweit verschiedener Gedanke, den er findet.

Dieses Kapitel beginnt er:

„Savoir et croire qu'on ne sait pas, c'est le comble du mérite. Ne pas savoir et croire qu'on sait, c'est la maladie des hommes“, und findet im 10. Kapitel denselben Gedanken ausgedrückt durch:

„Si l'homme peut se délivrer des lumières de l'intelligence, il sera exempt de toute infirmité (morale).“

ZWEIUNDSIEBZIGSTES KAPITEL.

Das Volk freilich bekümmert sich wenig um das Heilige und Geweihte; ihm sind (Kap. 62) die Grossen der Erde das Erhabenste, was es kennt.

Wenn nur seine, des Volkes, Wohnungen nicht zu armselig, zu beschränkt, zu dürftig sind, wenn es nur nicht Mangel leidet an seinen Lebensbedürf-

nissen, wenn es nur in diesen beiden Anforderungen nicht zu beschränkt ist, so hat es keine Sorgen.

Aber der Weise, der weiss, was dem Volke noththut, er handelt nach seinem Wissen, nicht nach dem, was nur der Augenschein lehrt. Er handelt aus Liebe zur Menschheit, wenn nicht aus Achtung.

Jenes, das Hangen der Menschen nur am irdischen Wohlergehen, verwirft er, und folgt diesem, der Liebe zur Menschheit und dem Erkennen des wahren Wohles derselben.

BEMERKUNGEN.

Das Wichtigste und Richtigste für den Menschen, der zum wahren Heil gelangen will, ist, sich von seiner Krankheit zu heilen. Und nicht von einer nur, sondern von den vielen Fehlern und Gebrechen, die uns anwohnen. Aber wer denkt daran? Der grosse Haufe, das Volk im allgemeinen nicht. Dies bekümmert sich gar nicht um das Höchste, Heiligste und Geweihte, es hat mit irdischen Sorgen zu kämpfen und kennt Gott in seiner Herrlichkeit nicht.

„Die niedern Menschen wissen nur, dass es ein solches höchstes Wesen gibt“, sagt *Lao-tse* im 17. Kapitel, „da ihnen aber die Grossen und Gebildeten selbst sagen, euer Verdienst ist vollständig, wenn ihr euerm Beruf nachgeht, wenn jeder (nur) an seine (irdischen) Geschäfte denkt, so sagen die Menschen gemeiniglich, wir haben für uns genug zu sorgen, und so wurde denn der Glaube an das erhabene *Táo* aufgegeben (Kap. 18).“

Und später (Kap. 37) spricht *Lao-tse* die Mahnung aus:

„O, wenn doch die Könige und Fürsten und Grossen von diesem Irrglauben lassen und das *Táo* bewahren

wollten, dann würde alles Lebende sich von selbst dazu bekehren, das Materielle verlassen und sich dem Geistigen zuwenden.“

Lao-tse sagt mithin hier leider nicht zu viel. Wenn das Volk auch weiss, dass ein Gott ist, so kennt es doch nichts von ihm, es ist indifferent, erkennt ihn nicht in seiner Macht, Grösse, Herrlichkeit.

Und sagte *Lao-tse* nicht auch schon im 53. Kapitel, dass das Volk das Sichtbare dem Unsichtbaren vorzieht, und dass ihm der kaiserliche Palast das Erhabenste und Herrlichste dünkt, was es überhaupt gibt?

Ehe ich nun weiter gehe und weiter commentire, möchte ich aber einen Beleg für diesen furchtbaren und allgemein verbreiteten Indifferentismus geben. Soll ich sagen, ich freue mich, dass es bei uns in westlichen Ländern nicht so ist, oder soll ich sagen, es ist traurig, dass das Volk der Chinesen, dieses Drittel der Erdbevölkerung so ungeheuer gleichgültig war zu *Lao-tse's* Zeiten, wie dieser schreibt, oder jetzt noch ist, wie der Missionar Huc, der Vielgewanderte, sagt, von dem ich den Beleg im Auszug entnehme. Auf das einzelne Beispiel ist zwar nichts zu geben, wir könnten in jedem Flecken Europas einen Mann finden, der so spricht, wie Huc's Katechumene, aber der Zusatz, dass es dort überall so sei, er überall ähnliche Ansichten gefunden, das ist das Erschreckende.

„In einer der beträchtlichsten Städte von China“ — schreibt Huc — „unterhielten wir einige Zeit lebhaften Verkehr mit einem Gelehrten, der, wie wir annahmen, ganz entschiedene Neigung hatte, ein Bekenner des Christenthums zu werden. Wir nahmen mit ihm die schwierigsten und wichtigsten Lehren durch, und lasen nachher christliche Bücher, um dadurch einen Abschluss zu erzielen. Unser lieber Katechumene gab ohne allen Vorbehalt zu, dass alles, was er gehört oder gelesen

hatte, richtig und wahr sei. Nur meinte er, es werde doch einige Schwierigkeiten haben, die Gebete auswendig zu lernen, die jeder gute Christ wissen solle, damit er morgens und abends sie hersagen könne. Den Zeitpunkt, wann er sich endgültig erklären wolle, schob er immer weiter hinaus und liess ihn unbestimmt, soviel wir auch trieben und drängten. Allemal sprach er: «Später ist auch noch Zeit, wir wollen das Ding ganz allmählich machen; wir dürfen nichts übereilen; die Sache wird sich wol schon machen.» Endlich ging er mit seiner wahren Meinung heraus:

„«Hört mich an, heute wollen wir nur vernünftige Dinge reden. Mich will bedünken, es sei für den Menschen gar nicht gut, wenn er sich übertriebenen Besorgnissen hingebe. Ich zweifle nicht daran, dass die christliche Religion sehr hübsch und recht erhaben ist; ihre Lehre erklärt mit Klarheit und Methode alles, was der Mensch wissen muss. Wer gesunden Menschenverstand hat, begreift das wol, und muss es mit aller Aufrichtigkeit in seinem Herzen bekennen. Aber zu was soll man sich denn das Leben durch Sorgen erschweren? Wir haben einen Körper, der nimmt uns schon sehr viel in Anspruch; er will gekleidet, genährt, vor Wind und Wetter geschützt sein; er hat allerlei Gebrechen und ist manchen Krankheiten unterworfen. Nun ist aber allgemein bekannt, dass die Gesundheit das höchste Gut sei. Wir müssen also alltäglich auf den Körper, welchen wir sehen und fühlen, grosse Sorgfalt verwenden. Wir dürfen ihn keinen Augenblick ausser Acht lassen. Sollen wir uns nach alledem nun auch noch mit einer Seele befassen, die wir nicht sehen? Das Leben des Menschen ist kurz und voller Mühsal; es besteht aus einer Reihenfolge schwieriger und wichtiger Dinge, die ohne Unterbrechung miteinander verkettet sind. Unser Geist und Herz reichen kaum aus für die Ansprüche, welche das

gegenwärtige Leben an uns stellt; wozu wäre es nun gut, sich auch noch wegen eines künftigen Lebens abzuquälen? — Wozu man sich denn um zwei Leben, ein diesseitiges und ein jenseitiges, zugleich bekümmern solle. Ein Reisender könne nicht auf zwei Strassen zu gleicher Zeit wandern; wenn man über einen Fluss setzen wolle, müsse man nicht seinen Fuss auf zwei Nachen setzen, denn man laufe dabei Gefahr ins Wasser zu fallen und zu ertrinken.» Dabei blieb dieser im übrigen ganz wackere Mann steif und fest, und nichts konnte ihn davon abbringen."

Ich habe die fremde Feder hier aufgesteckt, weil sie die angeführten Schlussworte des 17. Kapitels zu schmücken und nach 2500 Jahren noch zu bewahrheiten scheint. Bei uns ist das anders, können wir mit dem Pharisäer sagen, aber nicht viel besser, mit dem Zöllner.

Wenn der gemeine Mann nur weiss, wohin sein Haupt betten und wie sein tägliches Brot (seinen täglichen Reis) verdienen, so hat er keine Sorgen und denkt der ewigen Vorsehung nie. Nun aber die andere Wendung *Lao-tse's:*

„Und ob er auch nicht daran denkt, ob er auch gleichgültig sei gegen das Höchste, so denkt der Weise für ihn und sorgt für sein Seelenheil auch gegen seinen Willen."

Die Gründe sind treffend und schlagend, die er hier angibt, und erörtert hat er sie schon in frühern und weit frühern Kapiteln.

Der Weise sorgt für das Wohl der Menschheit, weil er geleitet wird von seiner Liebe und von seinem bessern Wissen.

Mögen immerhin die Menschen sagen, wir sind zufrieden und verlangen nichts weiter, als vor Hunger und Kälte geschützt, vor der äussersten Armuth bewahrt zu sein, wir kennen nichts Höheres und Besseres, so weiss

und erkennt das Bessere und Höhere doch der Weise. Die Menschheit ist im allgemeinen blind in dieser Beziehung, sie weiss nicht, was ihr noththut; der Weise aber weiss, wie schön, wie viel schöner sich diese Welt gestalten würde, für den Einzelnen, für das Familienband, für das Staatsband (Kap. 18).

Er weiss, dass Religiosität das höchste und reinste Sittengesetz gibt, dass Einfachheit und Reinheit der Sitten, Aufrichtigkeit und Geradheit, Freiheit von Selbstsucht und von Begierden durch sie in die Welt kommt (Kap. 19).

Er weiss, dass der Einzelne durch sie Selbsvertrauen, Charakter, Entschlossenheit, innere Ruhe, innern Frieden und Herzensfreudigkeit gewinnt (Kap. 20).

Er weiss, dass Intelligenz und Umsicht herrschen würde (Kap. 20).

Er weiss, dass durch das höchste Sittengesetz und durch Erkenntniss des Erhabenen der Sinn für das Wahre, Schöne und Gute gepflegt wird (Kap. 21).

Er weiss, dass die Welt frei von Sünden sein würde (Kap. 37).

Er weiss, dass das *Táo* herrlich und unendlich schön ist (Kap. 53).

Er weiss, dass wenn auch die ganze Welt noch nicht für das *Táo* reif ist, doch der Einzelne, der Gott im reinen Herzen hat, über alle Unebenheiten des Lebens hinweg zum ewigen Leben, zur ewigen Seligkeit getragen wird.

Er weiss, dass der *Táo*-Begabte drei Kleinode in seinem Busen bewahrt, deren schönstes die Liebe ist.

Und dies Kleinod — die Liebe — ist es, die ihn veranlasst, die Menschheit auch ohne ihren Willen zur Seligkeit, zum Glauben hinzuleiten.

Er umfasst liebend die ganze Menschheit, nicht nur den Edeln und Wohlwollenden, auch den Gebrechlichen, den Fehlenden.

Mit seinem Edelmuth, seinem Wohlwollen sieht er die Fehler und Gebrechen der Menschheit an wie eine Krankheit, die er zu heilen versteht.

Und er wird nicht müde in seinem Werke, und lässt sich nicht abschrecken durch Uebelwollende, auch nicht durch den äussern Schein. Denn er weiss, dass es nicht genügend ist, wenn die Ansprüche, die dieses gegenwärtige Leben an uns stellt, erfüllt, auch wenn sie in angenehmer und befriedigender Weise erfüllt sind, denn der Weise denkt auch an ein höheres, an das zukünftige Leben. —

Ueber das Grammatikalische habe ich nur wenig zu sagen; da das Kapitel sehr einfach und sehr leicht ist. Trotzdem ist die französische Uebersetzung fort und fort anders.

Ich will nur den leichtesten (vorletzten) Satz herausnehmen, um an dieser besonders leichten und einfachen Stelle die Unbegreiflichkeit des Misverstehens nachzuweisen.

Der Satz klingt chinesisch:

„*Schý-ỳ sching-shîn tsé tchȳ pŏ tsé kién — tsé ngáy pŏ tsé koueý*“, und will nur hierzu bemerken, dass die Präposition „*tsé*, von — aus“ heisst, so ist die buchstäbliche Uebersetzung:

„Daher (handelt) der Weise von seinem Wissen aus, nicht vom Sehen aus, von der Liebe aus, nicht von der Achtung aus.“

Das ist klar und einfach genug. Aber St. Julien übersetzt:

„De là vient que le Saint se connaît lui-même et ne se met point en lumière; il se ménage et ne se prise point.“

DREIUNDSIEBZIGSTES KAPITEL.

Kraft mit Vermessenheit gepaart führt zum Tode; Kraft mit Vernunft und Ueberlegung vereint, und nicht durch Vermessenheit hervorgerufen, zum Leben.

Von beiden wissen wir wol, dass die eine gedeiht, die andere nicht gedeiht, dass also der Himmel die menschliche Vermessenheit, die Anmassung nicht will, aber die Motive anzugeben, warum sie der Himmel nicht will, und was er überhaupt verabscheut, wer vermöchte das?

Darum ist ja eben die Lehre des Weisen so gewichtig, weil er uns durch des Himmels *Tao* belehrt, dass wir nicht ankämpfen sollen gegen seine Schickungen, sondern einen edlern Kampf kämpfen sollen und darin Sieger bleiben, den Kampf gegen uns selbst; dass wir nicht prahlen, nicht viel leere Worte machen sollen, sondern verstehen sollen uns seinem Willen zu fügen, dass wir endlich die Lehren nicht andern aufdringen, nicht octroyiren sollen, sondern, dass wir die andern so überzeugen, dass sie von selbst zu dem Glauben kommen und begreifen.

Das wird freilich nicht auf einmal, das wird nur langsam von statten gehen, aber durch sorgfältiges Forschen, Prüfen, Aufklären und Ueberzeugen werden wir doch das Ziel erreichen.

Dann werden uns des Himmels Gebote enthüllt sein.

Durchdrungen und überzeugt von den herrlichen Wahrheiten derselben, werden wir nicht mehr irren und demach nicht verloren werden für den Himmel.

BEMERKUNGEN.

Das waren die Worte des Weisen, das waren seine Ansichten, das sind seine Werke, dass er der Menschheit zum Heil, zum ewigen Leben hilft, auch gegen ihren Willen, dass er sie führt, mit starker, schützender Hand, mit Kraft und Energie, mit Geisteskraft und Intelligenz, aber — ohne Vermessenheit.

Und so auch soll und wird der weise Regent handeln: mit Kraft, ja, wo es gilt, mit Anwendung aller Kraft, aber gepaart mit Vernunft und Ueberlegung, frei von Vermessenheit; frei von Ueberschätzung seiner irdischen Hoheit. Die Geisteskraft, seine Geistesüberlegenheit, die ihm vom *Táo* und durch das *Táo* wurde, soll ihn leiten, die Liebe soll ihn führen, nicht eigene Vermessenheit.

Die Kraft mit Vernunft verbunden führt zum Leben, die Kraft mit Vermessenheit zum Tode.

Für gewöhnliche hausbackene Redeweise ist dies zu hyperbolisch ausgedrückt. Zwar führt die menschliche Vermessenheit oft zum Tode, zwar ist es der Tod selbst, der den deutlichsten, offenkundigsten Strich durch die Vermessenheit der Menschen macht, aber er ist nicht an sich, nicht unter allen Umständen die natürliche Folge der Vermessenheit.

Deutlich genug aber sehen wir täglich und Schritt für Schritt auf unserm Lebenswege, dass der anmassenden Rede der Menschen, dem anmassenden Wollen derselben sich ein höheres Wollen entgegensetzt, dass das anmassende Wollen der Menschen nicht vom Erfolg gekrönt wird.

Demnach nicht ein Sterben, sondern mehr ein Nichtzum-Leben-kommen zeigt sich bei den Anmassungen der Menschen.

Im hohen Stil ist es aber gestattet, eine solche

Wendung zu gebrauchen, und Moses braucht sie bei derselben Gelegenheit und unter derselben Veranlassung ebenso:

Er führt Gott den Herrn im 5. Buch im 18. Kapitel redend ein, und nachdem Gott gesagt, er wolle den Menschen einen Propheten erwecken, der ihnen seine Lehre, sein Wort, klar mache, lässt Moses den Herrn in Vers 20—22 weiter sagen:

„Doch wenn ein Prophet vermessen ist, und redet und lehrt, was ich ihm nicht geboten habe zu lehren" (demnach aus eigener Vermessenheit), „der soll sterben.

„Wenn du aber in deinem Herzen fragst, wie kann ich merken, welches Wort der Herr geredet hat (so merke): Wenn der Prophet redet in dem Namen des Herrn und es wird nichts daraus, und kommt nicht, so ist dies nicht das Wort, nicht der Wille des Herrn gewesen, sondern der Prophet hat aus eigener Vermessenheit gesprochen."

Ebenso spricht *Lao-tse*:

„Aus beiden sehen wir wol, dass menschliche Kraft, wenn sie nur auf die eigene Vermessenheit basirt ist, nicht gedeiht, nicht nützt, sondern nur dann die Kraft im Menschen von Wirkung ist, wenn sie nicht auf eigenes Vermessen gegründet ist, sondern mit dem Willen Gottes übereinstimmt."

Aus dem täglich, jeden Augenblick, uns fühlbar werdenden Nichtgedeihen unserer Anschläge sehen wir und müssen wir deutlich genug entnehmen, dass ein höheres Wesen vorhanden, dass ein höherer Wille existirt, welcher die menschlichen Anschläge, die menschlichen Anmassungen, die menschliche Vermessenheit jeden Augenblick vernichten kann, welcher uns jeden Augenblick unsere Ohnmacht zeigt.

Kennen wir nun dies Wesen, seine Hoheit, Allmacht, Güte und Weisheit nicht, nehmen wir in unserer

Vermessenheit an, es sei der blinde Zufall, ein tückisches Geschick, das unsern Anschlägen opponirt, so schwindet Trost und Hoffnung, und die weise Weltordnung und Weltregierung weicht in der Anschauung eines solchen dem regellosen Ungefähr.

Darum ist die Lehre des Weisen so wichtig, weil sie uns sagt, dass dem nicht so ist, sondern, dass es einen Gott gibt, der aufs weiseste die Welt regiert, dass nichts ohne seinen Willen geschieht, dass er allgütig und allväterlich handelt, gegen dessen erhabenen Willen wir daher nicht ankämpfen sollen, sondern auf edlere Art verstehen sollen, uns ihm zu fügen, und dass auch dann, wenn wir geglaubt haben, das Beste zu wollen und zu stiften, und unsere Hoffnungen dennoch nicht erfüllt, unser Vorhaben nicht durch den Erfolg gekrönt wurde, wir nicht verzweifeln, nicht dem Geschick grollen, sondern annehmen sollen, dass es Gott so gefügt, der allein weiss, welche Wege er einzuschlagen hat, die wir nicht zu erforschen vermögen; der allein weiss, was uns frommt, wenn wir seine Zwecke auch in unserer menschlichen Ohnmacht nicht zu durchschauen vermögen.

Noch setzt *Lao-tse* hinzu: „Wir sollen aber die Lehre nicht befehlen, nicht gewaltsam aufdringen, sondern dahin streben, dass die Menschen von selbst dahin gelangen", — demnach sich durch ihr Verständniss von der Richtigkeit der Lehre überzeugen.

Wenn ich diesen Satz richtig verstanden, denn die kurzen Worte: „*Pŏ tcháo — eûl tsé laŷ*" besagen wörtlich nur: „nicht herbeirufen, aber von sich selbst aus dazu gelangen", so würde eine ungemeine Toleranz, aber auch eine freudige Glaubensüberzeugung darin liegen, die einen herrlichen, einen grossartigen Charakter trägt.

Ich lasse aber die Version, die ich gegeben, unbedenklich als richtig stehen, denn wollte man eine andere

Fassung geben, so müsste der Sinn immerhin doch ein dem von mir ausgesprochenen nahe verwandter sein; man müsste denn das Object gewaltsam verändern, wonach dann aber der folgende Schluss, dass die Weltbekehrung allerdings nur langsam von statten gehen wird, weil die Massen die Capacität nicht haben für das Erfassen des Ueberirdischen, nicht so zutreffend sein würde.

Dass aber *Lao-tse* recht hat, dass es langsam gehen würde mit der Aufklärung, langsam mit dem Erfassen des Göttlichen, beweist die Weltgeschichte, beweist die Neuzeit. Die Gründe liegen nahe. *Lao-tse* gibt sie deutlich an. Das Volk selbst trägt nicht die volle Schuld, sondern die, die die Lehrer, die die Weisen sein sollten, die für die Aufklärung sorgen sollten, tragen sie mit.

Drei Worte nennt *Lao-tse*, drei inhaltschwere Imperative, die er mit der Negation *pŏ* begleitet. Drei Dinge also, die nicht zum Heile führen, und die bisjetzt noch nicht verbannt sind. Die Worte sind:

„*Pŏ tsēng*, nicht disputiren“, sondern ohne Kampf durch Aufklärung und Ueberzeugung der guten Sache zum Siege verhelfen. — Wann wurde mehr disputirt als jetzt?

„*Pŏ yēn*, nicht Wort“, sondern sich dem Willen Gottes fügen. — Aber noch jetzt gilt das starre Wort, der todte Buchstabe mehr als der lebendige Geist.

„*Pŏ tcháo*, nicht befehlen, nicht octroyiren“, sondern die Menschheit so aufklären, dass sie zum Vollbewusstsein der Gottheit kommt. — Aber noch jetzt gilt keine Toleranz, noch jetzt beherzigen wenige die Worte des Weisen, die Worte *Lao-tse's*, die Worte Nathan's, noch jetzt wenige den schönen Spruch:

Erd' und Himmel Einen Gott nur kennen,
Ueberall ist sein unendlich Reich,
Wenn des Glaubens Formen sich auch trennen,
Ewig bleibt das Göttliche sich gleich. —

„Das wird freilich langsam gehen, dass die Menschen

alle zur Aufklärung gelangen und durch sich selbst und aus sich selbst die göttliche Wahrheit erkennen", sagt *Lao-tse*. Er erkannte demnach die Schwierigkeit, wusste, dass die Aufklärung lange, lange Zeit in Anspruch nimmt, — aber, man wird zu der Frage gedrängt, ob er wol geahnt hat, dass es so langsam gehen würde, und dass seine Anschauungen, seine Maximen erst jetzt nach 2500 Jahren von den fernen Westmeer-Menschen, und auch von diesen nur zum kleinern Theil, für die richtigen gehalten werden würden?

Was sein Heimatland — China — betrifft, so ist zwar in gewisser Weise lobend hervorzuheben, einmal, dass grosse Toleranz in Glaubenssachen herrscht.

Es wird kein Mensch nach seiner Religion gefragt, jeder mag glauben, was er will, denken, wie er will, jeder hat vollständige Freiheit zu glauben oder nicht zu glauben, was ihm beliebt, sobald nicht der Staat, sobald nicht staatliche Einrichtungen gefährdet sind oder für gefährdet gehalten werden.

Auch der Einführung, respective der Weiterverbreitung der christlichen Religion in China würde von seiten der Regierung, von seiten der Beamten ohne alle Frage nicht das geringste Hinderniss in den Wege gelegt werden, wenn die Chinesen nicht so fest davon überzeugt wären, dass die Politik bei der Verbreitung des Christenthums in ihrem Lande eine überwiegende Rolle spielt. Ob dies nur Vorurtheil sei, oder hier und da Vorurtheil gewesen sei, oder ob zu zeiten, wie aus manchen Berichten hervorzugehen scheint, die religiösen Missionen mit diplomatischen Sendungen cooperirt haben, oder die eine Mission den Schutz der andern beansprucht habe, und danach eine Wechselwirkung eingetreten sei, dies zu erörtern liegt dem Zweck dieses Buches fern, ich wünsche nur das oben ausgesprochene Factum zu constatiren, nicht den einen oder andern Theil anzugreifen oder zu entschuldigen.

Ein viel grösseres Hinderniss als jener in China herrschende Verdacht ist für die Verbreitung des Christenthums dort die entsetzliche Lauheit, der Indifferentismus in religiösen Dingen überhaupt. Und diese selbe Gleichgültigkeit ist es auch, die den sehr schlechten Grund für die sehr gute Sache, für die Toleranz abgibt.

Aber ich will hier nicht schmähen, sondern loben, und habe als erstes Lob die Toleranz anerkannt. Ein zweites Lob, das ich hier ertheilen kann, ist der Drang nach wissenschaftlicher Bildung. Diese wird durch den Staat, wie ich an andern Orten erwähnte, dadurch ungemein befördert, dass nur der wissenschaftlich Gebildete zu einer Bevorzugung gelangt.

Wer die drei Staatsexamen bestanden, gehört, wie wir wol sagen könnten, zum höhern Adel, und nur der Beamte, der studirte Mann geniesst Ansehen, der reichste Kaufmann, der Künstler dagegen rangirt, wie der Handwerker oder Privatmann, weit hinter dem letzten Beamten einer kleinen Stadt.

Ein drittes Lob will ich zollen dem Volksunterricht, und nicht sowol der Verbreitung desselben, als seiner Allgemeinheit. Es gibt in China kaum ein kleines, ärmliches Dorf, kaum einen Weiler, wo und in welchem nicht ein Lehrer selbständig gehalten würde, sodass bis zum geringsten Bauer und ärmsten Handwerker hinab, jeder Chinese wenigstens die gebräuchlichsten Schriftzeichen schreiben, seine Rechnungen selbst stellen, seine Correspondenzen führen und die Tagesliteratur lesen kann.

Man könnte in Bezug auf den Volksunterricht noch Verschiedenes lobend anerkennen, ich unterlasse nähere Details, um nicht tendenziös zu werden, welcher Anstrich selbst bei strictester Objectivität nur sehr schwer vermieden werden könnte.

So ist denn mehr als ein Weg eröffnet, der nach der Ansicht *Lao-tse's* zum Erkennen des *Táo* führen soll.

Er will ja vor allem allgemeine Volksbildung, er will Toleranz, er will auch das Hinstreben zur Erkenntniss des Uebersinnlichen, durch ein philosophisches und wissenschaftliches Erfassen der höchsten Abstractionen.

Aber wenn auch die Wege durch Allgemeinheit des Volksunterrichts geöffnet, wenn auch durch die Bevorzugung der wissenschaftlich Gebildeten, der Gelehrten, seitens des Staates, für eine höhere und deutlichere Auffassung der reinen Abstractionen die Bahn eine freiere wird, wenn auch die Toleranz an und für sich, habe sie ihren letzten Grund worin sie wolle, immerhin die Bahn auch für das Gute und Wahre frei lässt, so ist diese, die Bahn, noch keineswegs geebnet.

Denn, was erstens den Volksunterricht anbetrifft, so brauche ich nur zu erwähnen, dass dieser in derselben, nur mechanische Geschicklichkeiten fördernden, das Gedächtniss in Anspruch nehmenden, die geistige Entwickelung des Kindes aber hemmenden Weise vor sich geht, wie wo anders. Es wird mit Einem Worte dort wie hier nicht die producirende Kraft geweckt, sondern die reproducirende gefordert und gefördert; dort wie hier, nur verhältnissmässig, mehr auf äussere Form als auf das Wesen der Dinge gesehen.

Was das zweite, die wissenschaftliche Ausbildung betrifft, so ist dort der Drang ein Gelehrter zu heissen, ein gewaltiger, die Art und Weise, wie dies erreicht wird jedoch, und der Begriff „Gelehrter" aber himmelweit von dem verschieden, was *Lao-tse* (Kap. 41) unter einem „*scháng ssé*", d. h. unter einem Gelehrten, der harmonisch durchgebildet, unter einem, bei dem Geist und Herz in gleicher Weise zur möglichsten Vollkommenheit gelangt ist, versteht.

Ich will dabei nicht des schädlichen Einflusses der Connexionen gedenken, nicht der schändlichen, durch die verbrecherische Macht des Kapitals herbeigeführten Cor-

ruption der Examinatoren, sondern der Examina an sich, befreit von aller Unsittlichkeit.

Auch hier brauchen wir uns von Zeit und Boden nicht allzu weit zu entfernen, auch hier kann ich folglich, ohne befürchten zu müssen, den Leser im Finstern zu lassen, das Erforderniss eines guten Examens recht kurz andeuten, und sagen, es besteht dort — in China — in demselben, nur erweitert, und im Extrem vielleicht, sonst aber in nichts anderm, als was auch die Ansicht, daher beim Gelingen die Freude unserer ältern Philologen ausmachen würde, in einer gründlichen Kenntniss der classischen Autoren — der chinesischen natürlich.

Wie etwa einer unserer Schultyrannen, vor Wochen, als ehrend anerkennendes Reifezeugniss gab:

„Der Baccalaureus liest nicht nur die alten Autoren mit grosser Geläufigkeit, sondern weiss sich auch im echten Ciceronianischen Stil mit classischer Färbung auszudrücken", so ist auch dort die höchste Anerkennung:

„Der Baccalaureus liest nicht nur die fünf *King* und vier *Schu* mit Geläufigkeit, sondern weiss sich auch im antiken erhabenen *Meng-tse*-Stil correct auszudrücken."

Und der Candidat kann nun mit neuen Kräften auf das zweite oder Provinzialexamen lossteuern, um endlich zuletzt im grossen Saale, eigentlich der Veranda desselben, vom Kaiser selbst geprüft, und, hat er bestanden, reif befunden zu werden zum Akademiker.

Aus diesen — den Akademikern — allein werden die Würdenträger und höhern Staatsbeamten erkoren.

Das alles hat an sich nichts Schädliches, aber es genügt nicht; am wenigsten führt es dazu, eine klare Anschauung der Gottesidee zu erlangen, denn hiervon findet sich in den Classikern, aus denen geprüft wird, nichts, oder werden wenigstens die Spuren nicht richtig interpretirt.

Zwar ist das vorliegende Buch ebenfalls classisch,

und in ihm findet sich eine schöne philosophische Anschauung der höchsten und letzten Dinge; jedoch ist es nicht unter die Zahl derer aufgenommen, über die examinirt wird.

Auch das dritte, was ich zum Lobe chinesischer Ansichten gesagt, die Toleranz, also die ausdrückliche Zusage vom Staate, frei seine Ansichten über religiöse Dinge in Wort und Schrift äussern zu dürfen — denn auch die Pressfreiheit ist eine unbeschränkte —, ist deshalb ganz werthlos, weil die Chinesen zu indifferent in allen religiösen Dingen, zu materiell, zu rein praktisch sind, und sich um Dinge, die, wie sie sagen, weder Schatten noch Substanz haben, sehr wenig kümmern.

VIERUNDSIEBZIGSTES KAPITEL.

Wenn ein Volk keine Todesfurcht kennt, wie kann man ein solches durch Todesstrafen schrecken wollen, und wenn wir es auch wirklich dahin brächten, das Volk in beständiger Furcht vor dem Tode zu erhalten, und es beginge jemand etwas ganz Abenteuerliches, irgendeine grosse Schandthat, wer sollte so vermessen sein, die Todesstrafe über ihn zu verhängen?

Gibt es doch einen höhern, einen ewigen Richter, einen Herrn über Leben und Tod, dem es allein zusteht, den Tod zu verhängen.

Jeder andere, der, an Stelle des alleinigen Herrn über Leben und Tod, die Todesstrafe auszusprechen sich anmassen wollte, würde dem gleichen, der anstatt des Zimmermanns die Zimmeraxt führen wollte.

Wol wenige wird es geben, die sich dabei nicht die eigene Hand verwundeten.

BEMERKUNGEN.

Es wird wol kaum jemand daran denken wollen, dies Kapitel aus seinem Zusammenhang mit dem vorigen loslösen zu wollen.

Jeder Schritt im Leben, jede Stunde im Leben, heisst es vorher, zeigt uns unsere Schwäche, zwingt uns zu der Ueberzeugung, dass es ein höheres Walten gibt, dem wir uns fügen, dem wir uns beugen müssen.

Die gewichtige Lehre des Weisen zeigt uns, dass diese hohe Gewalt von einem Gott ausgeht, der die Menschen liebt, der ein Herr ist im Himmel und auf Erden, der alles erschaffen, alles ins Leben gerufen, darum auch allein Herr über Leben und Tod ist. Darum ist die menschliche Vermessenheit nicht nur dem Mislingen, dem Nichtgedeihen ausgesetzt, sondern verstösst auch gegen die Gebote des Himmels.

Demnach ist das Tödten eines Menschen Vermessenheit und gegen das Gebot.

Aber auch, wenn man dies Kapitel allein für sich betrachtet, ohne den offenbaren Zusammenhang mit dem vorigen, so tritt doch auch dann die Ansicht *Lao-tse's* klar heraus, dass er sich für Abschaffung der Todesstrafe ausspricht, dass er die Todesstrafe für menschliche Vermessenheit, für einen Eingriff in die göttlichen Rechte ansieht.

„*Tchhâng yeoù ssē — schă tchè schă.*“

Wörtlich:

„Ewig gibt es einen höhern Richter, der die zu Tödtenden tödtet.“

Wer demnach eingreift in dessen Prärogative, wer

den höchsten Richter remplaciren will, der ist vermessen, der handelt strafbar, und, wie aus dem Gleichniss hervorgeht, welches *Lao-tse* zur Illustration beigibt, der fügt sich selbst in den meisten Fällen Schaden zu.

Auch mit dem andern, von all denen, die für die Abschaffung der Todesstrafe in die Schranken treten, gebrauchten Argumente, dass die Todesstrafe kein Abschreckungsmittel ist, geht *Lao-tse* jenen voraus, in seinen Anfangsworten:

„Wie könnt ihr glauben, dass ihr je einem Volk durch die Todesstrafe Schrecken einjagen werdet, wenn es vorher keine Todesfurcht kannte.“ Durch die Todesstrafe wird die Furcht vor dem Tode nicht ins Leben gerufen, im Gegentheil, sagen auch unsere Moralisten, wird das Gegentheil erreicht, die Scheu vor dem Tode wird im Volke abgestumpft, es wird gleichgültiger dagegen.

Doch nicht nur unsere Moralisten lehren so, auch ein Chinese las denselben Sinn aus *Lao-tse's* Worten heraus, und da er für die Wahrheit derselben den praktischen Beweis lieferte, so will ich seine Worte aus St. Julien's zweiter Note zum Kapitel hier wiedergeben.

Der Kaiser *Tháy-tsóu-hoâng-tý* (der Gründer der *Ming*-Dynastie, welcher 1368 den Thron bestieg) spricht sich folgendermassen aus:

„Seit ich zur Regierung gekommen, war es immer mein Wunsch gewesen, die Meinungen und Vorschriften der weisen Könige des Alterthums kennen zu lernen. Ich fragte viele Menschen darüber, und alle gaben vor, sie mir bekannt machen zu können. Eines Tages, als ich mehrere Bücher darüber nachlas, kam mir *Lao-tse's Táo-tĕ-king* in die Hand. Ich fand den Stil einfach und die Gedanken tief. Nach einiger Zeit fand ich diese Textesstelle: «Wenn das Volk den Tod nicht fürchtet, wie kann man es durch Androhung der Todesstrafe schrecken wollen.»

„Das war um die Zeit, als das Reich kaum erst zur Unterwerfung gelangt war, das Volk war widerspenstig und die Behörden verderbt. Obgleich jeden Morgen zehn Menschen auf dem öffentlichen Platze hingerichtet wurden, so wurden doch am Abend von hundert andern dieselben Verbrechen begangen. Rechtfertigte dies nicht die Worte *Lao-tse's*? Von dem Augenblicke an sprach ich kein Todesurtheil mehr aus, ich begnügte mich, die Schuldigen in Gewahrsam bringen zu lassen, und ihnen Frondienste aufzuerlegen. In weniger als einem Jahre wurde mein Herz erleichtert. Damals erkannte ich, dass das Buch die herrlichsten Maximen enthält, dass es der erhabene Lehrer der Könige und ein unschätzbares Gut der Völker ist."

Diese Schlussworte sind mir eine Freude gewesen; so wird doch einmal anerkannt, dass dies Buch herrliche Ideen, die echten Wurzeln aller Lebensgüter enthält, wie ungefähr der bildliche Ausdruck des Kaisers ist; wohl ist es ein unschätzbares Gut für alle Völker, wohl sollte es der Lehrmeister aller Könige und Kaiser sein.

Es ist dies nicht geworden, wohl aber haben die Kaiser die obigen Worte ihres grossen Ahnherrn (*tháy tsóu* heisst erhabener Ahnherr) erfasst und befolgt, doch nach ihrem Sinne, denn sie schlossen und sagten:

„Niemand steht das Recht zu, einen Menschen zu tödten, als allein dem Himmel. Der Himmel ist auch der wahre und alleinige Herr des Reichs, der die Gewalt über das Reich nur hier dem Himmelssohn (dem Kaiser) übergehen, der mithin in seinem — des Himmels — Auftrag handelt, und der das Mandat, zu herrschen und Herr über Leben und Tod zu sein, vom Himmel direct übernommen hat." —

Der folgende Satz, die Umgestaltung des vorigen, ist sehr genau wörtlich, und der Sinn liegt ganz auf der Oberfläche; um so unbegreiflicher scheint mir's, dass

St. Julien durch willkürliches Hinzusetzen von Worten für diesen Satz den entgegengesetzten Sinn herausdeutet, der nun weder zum frühern noch zum folgenden passt.

Die chinesischen Worte: „*Shŏ ssé mîn tchhâng oéy ssè — eûl oêy khŷ tchè — oû tĕ tchў eûl schă tchȳ — schŏ kàn*“ heissen buchstäblich:

„Wenn dahin gelangen das Volk beständig fürchtet den Tod — und macht dann Ungeheuerliches — wir könnten ergreifen und tödten es — wer so vermessen?“

Dies wird im Französischen übersetzt:

„Si le peuple craint constamment la mort, et que quelqu'un fasse le mal, je puis le saisir et le tuer, et alors qui osera (l'imiter).“

Ich glaube, es ist leicht einzusehen, dass die fremd hineingebrachten Worte: „et alors“ und „l'imiter“ einen ganz andern Sinn geben, und dass das einfachere: „et le tuer — qui l'osera?“ zum Vorhergehenden, welches St. Julien richtig hat, und zum Folgenden, das ich schon wörtlich wiedergab, und dem man nur im Deutschen ein folgerndes denn, französisch car vorzusetzen braucht, um die Sache evident durchzuführen, besser passt:

„(Car) il y a constamment un magistrat suprême qui inflige la mort.“

Obgleich mir das Wort „Magistrat“ auch nicht behagt, weil dadurch noch ein anderer Sinn, wenn auch nicht strict gegeben, doch zugelassen wird, so will ich dennoch nicht weiter daran tasten, da in den Noten durchweg der Himmel als „der höchste und alleinige Richter über Leben und Tod“ genannt wird:

„C'est le ciel seul qui peut tuer les hommes.“

FÜNFUNDSIEBZIGSTES KAPITEL.

Warum muss das Volk Hunger leiden?

Weil die hohen Beamten üppig leben wollen, so wird das Volk durch ungeheuere Steuern und Abgaben gedrückt, und deshalb muss es hungern.

Warum ist denn das Volk so schwer zu regieren?

Daran sind wieder die hohen Beamten aus denselben Ursachen des Wohllebens und der daraus resultirenden Bedrückung des Volkes schuld, und deshalb ist das Volk so schwierig zu regieren.

Warum macht sich das Volk so wenig aus dem Tode?

Weil es sich zu sehr nach irdischem Wohlergehen, nach behaglichem Wohlleben sehnt, und weil es die einzigen Genüsse, die es kennt, die sinnlichen, selten oder fast nie erreichen und befriedigen kann, deshalb ist ihm der Tod, der ihm Befreiung von Mühseligkeit und Arbeit gibt, eine Erleichterung, deshalb fragt es wenig nach ihm.

Wenn nun jene alle dem Nichtmateriellen sich zuwenden wollten, so würden sie ihr Leben erst zu etwas machen, und sie würden Genüsse kennen lernen, die den Freuden dieses Lebens weit vorzuziehen sind.

BEMERKUNGEN.

Jetzt kommt aber eine weitere Folgerung, von der, dass sie solche ist, vielleicht nicht jedem Leser ohne weiteres einleuchten dürfte, weil hier eine Anschauung, eine traurige Wahrheit eingeflochten ist, die in westlichen

Ländern glücklicherweise denn doch nicht, auch in den traurigsten Nothzeiten nicht, zu solcher Allgemeinheit geworden ist, als in China.

Ich will vorausschicken, das man der traurigen Wahrheit, von der ich sprechen will, die ebenso traurige an die Seite setzen kann, dass es in China in dritthalb Jahrtausenden mit drei Dingen, den Bedrückungen und Erpressungen von seiten der Beamten, dem ungeheuern Pauperismus in vielen Provinzen, und drittens dem Materialismus nicht besser geworden ist. Diese drei Dinge blühen und wuchern fort und haben als viertes das für uns, trotz alledem, furchtbar und seltsam klingende Product erzeugt, eine enorme Gleichgültigkeit gegen den Tod.

Erklärlich ist zwar, dass ein Mensch, der vom zukünftigen Leben weder etwas zu hoffen noch zu fürchten hat, der mit jeder Fiber seines Lebens nur an diesem Leben hängt, dies Leben voll geniessen möchte und dann dies nicht kann, weil er nicht im Stande ist, etwas oder nur so viel zu schaffen, als zum kärglichen Lebensunterhalt gehört, oder aber, wenn ihm das Wenige, was er mit sauerer Mühe erschafft, noch gekümmert wird durch unerschwingliche Abgaben, nicht gerade Freuden am Leben empfinden kann, dass ein Leben, welches nur voll Entbehrungen, voll Kummer, Sorge ist, eine Qual ist, und dass für solchen der Tod — die ewige Ruhe — eine Erleichterung, eine Entlastung wird; wol mag manch solcher Bejammernswürdiger die Worte ausstossen:

„Ich möchte lieber todt sein, denn leben.“

Suchen wir aber in Europa zehn solche Unglückliche zusammen, stellen wir ihnen vor, sie sollen ohne alle Schmerzen in zwei Stunden Leichen sein — ich frage, ob sie nicht sammt und sonders vor Schrecken todtenbleich würden, ob sie nicht niederfallen und um eine Fristung ihres elenden Lebens bitten würden?

Auch wenn der Tod in natürlicher Gestalt an sie herantritt, behalten sie Gleichmuth? Kaum wol! Noch weniger tritt bei den Genannten ein so hoher Grad von Lebensüberdruss ein, dass er zum Selbstmord führt.

Ein lange vormeditirter Selbstmord gehört bei uns zu den grössten Seltenheiten, weil ein Fünkchen Hoffnung immer unter der Asche glimmt, heute erstickt, morgen doch wieder aufleuchtet.

In den meisten Fällen ist daher der Selbstmord das Werk augenblicklicher Verzweiflung, und herbeigeführt durch andere Gründe als die der Armuth, durch eine Situation, welcher Herr zu werden man sich selbst den Muth und die Kraft abspricht, eine Geisteserregtheit, die unsern Muth, unser Selbstvertrauen lähmt, eine Geistesstimmung, die unser Herz beengt. Also zusammengefasst, wenigstens in *nine times out of ten* eine Stimmung, herbeigeführt durch Paralysis des Muthes.

Daher beklagt man auch in unsern Landen solchen Unglücklichen, oder mehr, man bedauert ihn und beklagt seine Hinterlassenen.

Das ist anders in China. Dort ehrt man den Selbstmord wie den Heldentod, und blickt mit Ehrfurcht auf die hinterbliebenen Aeltern, die solchen Heldensinn im Sohne erzogen. Nebenbei, aber zur Illustration doch nöthig, will ich erwähnen, dass der Selbstmord in China unter Umständen vorkommt, wie sie in Europa unmöglich sind, ja wie sie unglaublich erscheinen müssten, wenn man nicht die dortigen socialen Zustände kennt. Die chinesische Gesetzgebung macht nämlich für den Selbstmord einerseits den verantwortlich, welcher Veranlassung gegeben hat, unter Umständen aber auch den, in dessen Eigenthum die That stattfindet. Will nun jemand empfindliche Rache nehmen an seinem Feind, so setzt er ein Schriftstück auf, dahin lautend, dass er beleidigt

worden, und stösst sich dann in der Behausung seines Feindes das Messer in den Leib.

Bei uns würde er vielleicht den Feind ermorden, dort bringt er sich selbst um, wodurch er wenigstens die Gewissheit mit ins Grab nimmt, dass jener in Processe verwickelt wird, die ihn Hab und Gut oder den grössten Theil desselben kosten.

Und weil der, in dessen Hause der Mord geschieht, mindestens ein sehr reichliches Entschädigungsgeld an die Hinterbliebenen des Selbstmörders bezahlen muss, so kommt sogar der Fall vor, dass unglückliche Menschen, die ihre Familie nicht zu ernähren vermögen, lediglich aus dem Grunde, um dieser das Entschädigungsgeld zu verschaffen, sich bei reichen Leuten das Leben nehmen.

Mögen auch solche Fälle nicht alle Tage vorkommen, so ist doch erwiesen, dass die Chinesen mit Leichtigkeit sterben, mit Leichtigkeit und um sehr geringer Anlässe willen sich das Leben nehmen. Man hat daher, weil ein Melancholiker dies leichter thue als ein Phlegmatiker, den Grund zu Obigem in der Blutmischung, in den Lymphgefässen, mit Einem Wort in der körperlichen Organisation der Chinesen suchen wollen.

Dies ist nicht zutreffend, hat keinen festen Grund und Boden, oder gewinnt diesen dann erst, wenn man die seelischen Zustände der Menschen, wenn man Energie, Muth, Kraft, Entschluss, Verstand, Einsicht ganz unterordnet den somatischen Zuständen, den Blutkügelchen, dem Blutwasser, den Gefässen, in denen jene rollen und diese fliessen, wenn man, um's herauszusagen, dem Materialismus anhängt, der allerdings in allererster Instanz die Gleichgültigkeit gegen das Leben bedingt, den Selbstmord hervorruft.

Wol weiss ich, dass es Philosophen gibt, die Gott und die Unsterblichkeit leugnen, und meine hier ausgesprochenen Ansichten verwerfen, weil sie, trotz Un-

glauben, in ihrem Wandel edel, in ihren Handlungen rechtschaffen sind, weil sie diesem Leben gerade deshalb, weil es für sie das einzige ist, ein schöneres und freudigeres Sein abzugewinnen wissen, denn für sie ist das Leben nicht „eine Prüfung kurzer Tage“, sondern die Seligkeit selbst, und die dennoch den Selbstmord für verwerflich halten, nicht, weil sie an eine Vergeltung, eine Strafe glauben — sie thun ja auch das Gute nicht um Belohnung zu empfangen im künftigen Leben, sondern um seiner selbst willen, sie denken beim Selbstmord daher auch nicht an ein Vergehen aus diesem Leben inmitten der Sünde — sondern sie betrachten den Selbstmord als der Menschenwürde zuwider, als ein Zugrunderichten des höchsten und einzigen Gutes, als einen Umsturz ihrer höchsten Anschauungen, die Vernichtung des Ichs.

Aber gehen wir der Sache nach, so müssen wir, vielleicht auch sie bekennen, dass sie nur subjectiv, nur von sich selbst gesprochen und dass es mit der Gesammtmenge anders steht.

Ich will mich nicht vermessen, und will nicht jenen Ungläubigen das 73. Kapitel des *Táo-tĕ-king* von der menschlichen Kraft und Vermessenheit vor die Seele rücken, nur aus einem andern Buche eine Stelle und Ansicht.

Solange es uns wohlgeht, solange wir geniessen, solange wir, wenn auch in bescheidenem Masse, Freuden im Leben haben, bedürfen wir vielleicht, wie ein grosser Gelehrter sagte, der Hypothese der Gottesidee nicht, solange lässt sie sich negiren, und in gleicher Weise mögen die die Unsterblichkeit hinwegdisputiren, denen dies Lebən ausreichend Schönes gewährt. Wenn uns aber dies abgeht, wenn wir von diesem Leben nichts, in diesem Leben nur Trübsal haben, wenn wir ewig ringen nach Wohlbehagen und Freuden dieser Welt, und ewig vergebens, ist dann nicht auch der Ausspruch

Lao-tse's, den er tröstend am Schlusse des Kapitels gibt, wahr:

„Ich will euch andere Freuden, eine andere Seligkeit bieten, die alle Genüsse, die diese Welt geben kann, überstrahlt. Es ist das Nichtmaterielle, es ist der Glaube an den Allmächtigen, Allgütigen, Allweisen?“

Und sollte nicht in unsern westlichen Ländern, obschon der Glaube an die Ewigkeit schwach, doch ausreichend sein, um in verzweifelt erscheinender Lage uns abzuhalten,

„to make our quietus — with a bare bodkin“, deshalb, weil

the dread of something after death — puzzles the will?

Und ich gebe *Lao-tse* aus voller Seele recht, wenn er von seinem Volke, dem chinesischen, sagt, es mache sich deshalb so wenig aus dem Tode, weil es sich zu sehr nach irdischem Wohlergehen, nach behaglichem Wohlleben sehnt, und weil es die einzigen Genüsse, die es kennt, die sinnlichen, selten oder fast nie erreichen und befriedigen kann. Deshalb ist ihm der Tod eine Befreiung von seinem Leidenszustande.

Aber er lässt sein Volk nicht ohne Hoffnung, er tröstet es, er führt es zu Gott, und er spricht hier nicht von denen, die im Wohlbehagen leben, sondern von denen,

„that grunt and sweat under a weary life“, von denen, die tragen müssen

„the oppressor's wrong, the proud man's contumely and the insolence of office“

und tadelt hart die Uebergriffe, den Druck und die Ueppigkeit der Beamten, gibt diesen die Vergrösserung des Pauperismus, das Sinken des Wohlstandes, das Sinken der Moralität schuld. —

Doch so ist es nur, wo hoch und niedrig, wo die

Grossen wie die Kleinen nichts als irdische, materielle, sinnliche Genüsse kennen. Anders wäre die Welt, wenn sie, gross und klein, sich dem *Táo* zuwenden wollten, dann, sagt *Lao-tse*, würden sie Genüsse kennen lernen, die den Freuden dieses Lebens weit vorzuziehen sind.

SECHSUNDSIEBZIGSTES KAPITEL.

Der Mensch ist, solange er jung und lebenskräftig ist, zart, elastisch, nachgiebig, geschmeidig, beweglich; wenn er altersschwach geworden, wenn er gestorben, ist er zäh, hart, fest und starr.

Gerade wie die Pflanzen und Bäume, die in Lebensfrische biegsam und elastisch, und wenn sie abgestorben, hart, zäh, fest, starr sind.

Es tritt daher die Zähigkeit und Härte in Begleitung des Todes, das Zarte und Feine, das Elastische, Nachgiebige in Begleitung des Lebens auf.

Daher entspricht auch der starre und feste Theil eines Bogens den Anforderungen an eine gute Waffe noch nicht, denn das ist nur hartes, zähes Holz, sondern das Dazugehörige, die elastische Sehne.

Ja, das Feste, Grobe, Zähe, Starre nimmt die niedere Stellung ein, das Leichte, Zarte, Nachgiebige die höhere.

BEMERKUNGEN.

Lao-tse hat schon sehr oft gesagt, und leider behält er für alle Gauen der Erde recht, dass im ganzen

das Volk nur das Sichtbare, Zunächstliegende liebt, das Feste, Compacte, das, von dem es einen materiellen Genuss und Nutzen hat, und lässt das Feinere, Zartere, Geistige, weil sein Nutzen nicht in unmittelbarer Folge ihm vor Augen liegt, unbeachtet.

„Aber seht, was daraus entsteht“, sagt er im vorigen Kapitel, „das Wenige, was ihr habt, wird euch verkümmert durch Steuern und Abgaben, verkümmert durch die Bedrückungen, durch die Genusssucht der Beamten. Und wenn ihr nun keine irdischen Güter, also, nach euerer Ansicht, keine Freuden habt, und sie euch doch um jeden Preis verschaffen wollt, so sinkt ihr nieder zum Laster, so werdet ihr zum Verbrecher.

„Ich zeige euch, was höher steht als das Feste, Greifbare, ich zeige euch Schätze, die unvergänglich sind, die euch niemand rauben kann: es ist das Zartere, Feinere, Geistige, das Nichtmaterielle.

„Und dies, das Nichtmaterielle, steht weit höher als das Materielle. — Die Materie ist todt und starr, nur der Geist macht sie lebendig, beweglich, zart, elastisch.“

Das Beispiel vom todten Menschen, vom gefällten Baum beweist dies.

Wie *Lao-tse* aber schon im 11. Kapitel gezeigt hat, dass das Materielle zwar den Besitz einer Sache bedingt, ihr den Namen gibt, dass sie aber nur durch das dem Materiellen Entgegengesetzte zur Verwendung gelangt, und dies an Beispielen lehrt, so fügt er auch hier das Beispiel bei vom Bogen und sagt, dass der starre, feste Theil des Bogens (obschon nach ihm die Waffe benannt ist) den Anforderungen, die man an eine gute Waffe macht, noch nicht entspricht, — denn das ist nur der materielle Theil, hartes, festes Holz — verwendbar, brauchbar, wird sie erst durchs Zubehör — nämlich durch die Elasticität, die bewegende Kraft der feinern Sehne. Und dies Beispiel ist darum sehr

schön, weil *Lao-tse* im folgenden Kapitel weiter davon spricht, und andere, schöne, passende Vergleiche anschliesst.

Ich gestatte mir hier anzuführen, dass die Uebersetzung dieser Stelle mir abermals besondern Genuss verschafft, weil ich Klarheit darin gefunden, und St. Julien nicht.

Dieser sagt zuerst von dem Schlusswort der Stelle „*kóng* (das Zubehör)":

„Le mot *kóng* a beaucoup embarrassé les commentateurs" und fährt, nachdem er im Text gesagt, dass das Feine, Zarte die Begleiterin des Lebens sei, fort:

„C'est pourquoi, lorsqu'une armée est forte, elle ne remporte pas la victoire. Lorsqu'un arbre est devenu fort, on l'abat."

Ob überhaupt der Mensch zu der Schlussfolgerung gelangen kann, dass eine Armee, weil sie stark ist, den Sieg nicht erringen kann, weiss ich nicht, constatire aber, dass *Lao-tse* wenigstens eine solche Aeusserung nicht auf dem Gewissen hat.

Chinesisch lautet der Text:

Schý-ỳ pīng khiâng tsĕ pŏ schīng — mŏ khiâng tsĕ kóng.

Wörtlich: „Daher auch der Waffen Starkes demnach nicht entspricht der Anforderung — (denn das ist) hartes, zähes Holz —, demnach (ist's) das Zubehör."

Dass man aber unter „der Waffe" allgemein für damalige Zeit, 600 Jahre v. Chr., auch in China den Bogen zu verstehen hat, ist eben so sicher, als dass man jetzt, wenn in einem Bericht vom Erfolg der Waffe die Rede ist, das Zündnadelgewehr verstehen würde.

Das Wort *schīng* heisst sowol siegen, als muneri satisfacere, indessen kann man siegen für „im Erfolg den Anforderungen entsprechen" setzen, es würde immerhin derselbe Sinn, nur härter ausgedrückt, erzeugt.

Nun aber das Schlusswort *kóng*. Dies heisst einfach: zugleich mit, was noch mit drum und dran ist, das Zubehör, und hier also sehr verständlich die Sehne, die elastische Kraft der Sehne.

Die Commentatoren aber sagen: „*Kóng* heisst, was drum und dran ist, also auch was drum herum ist, daher auch umgeben, und endlich auch, parce qu'on entoure l'arbre pour l'abattre dieses letztere Wort, nämlich abhauen.“

Das ist das Gegentheil von drum und dran sein, durch solche Schlüsse kann man, wie man sieht, alles erklären, auch dass weiss — schwarz sei, man kann aus oui ein non machen, oder was man will. Nunmehr lässt sich allerdings die Stelle, da *mŏ* Baum, Holz — *schīng* fest, stark — *tsĕ* daher — und *kóng* abhauen heisst oder heissen soll, wie oben übersetzen:

„Lorsqu'un arbre est devenu fort, on l'abat.“

Aber die Stelle ist in anderer Weise klar, erklärt dabei deutlich das Vorige, ist nicht in sich widersinnig, und führt sehr elegant zum folgenden Kapitel. Während St. Julien auch im neuen Kapitel die erste Note einleiten muss, mit den traurigen Worten: „Ce passage difficile a reçu plusieurs interprétations“, obschon sie deutlich, anschaulich und sinnreich in hohem Masse ist.

SIEBENUNDSIEBZIGSTES KAPITEL.

Und gleicht nicht die Lehre vom *Tao* dem Spannen des Bogens?

Wird nicht (wie hier der Spanner mit dem linken Arm den starken Bogen von sich abhält, und die nachgebende, schwache Sehne mit der Rechten zu

sich anzieht) auch der irdisch Hohe erniedrigt, und der Niedere erhöhet werden?

Wird nicht der in Ueppigkeit und Wohlleben Schwelgende verloren sein, und der Arme und Dürftige gerettet werden?

Ja, nach den himmlischen Gesetzen, da sollen die im Wohlleben sind, von ihrem Ueberfluss verlieren, und er soll den Armen und Dürftigen zugute kommen.

Aber der Menschen Wege sind nicht des Himmels Wege, — auf Erden, wie ist es da so ganz anders. Da wird dem Dürftigen das Wenige genommen, um es denen zu geben, die schon schwelgen im Ueberfluss.

Wer ist wol auf Erden, der fähig wäre, von seinem Reichthum, seinem Ueberfluss etwas abzugeben? Nur der, welcher vom *Tao* beseelt ist!

So kommt es, dass der Weise die Vorschriften des *Tao* befolgt, ohne an seinen Nutzen zu denken, dass er die ihm überkommenen Pflichten erfüllt, ohne müde zu werden, ohne nachzulassen, und dass er dies für ganz selbstverständlich, nicht für etwas Besonderes, nicht als etwas Ausgezeichnetes betrachtet.

BEMERKUNGEN.

Einen eleganten Uebergang bildend, habe ich das Gleichniss *Lao-tse's* vom Bogen, mit seiner Folgerung hier, genannt. Aber so schön es mir erschienen, so weiss ich doch nicht, ob der Leser dasselbe findet, ob er vertraut ist mit der Waffe, d. h. mit der Waffe der Alten, dem Bogen, und seinem Gebrauch? Ich gestattete

mir daher, schon im Text, in Parenthesen eingeschlossen, das Bild, welches *Lao-tse* vorgeschwebt haben muss, einzuschalten. Soll ich mich entschuldigen, dass ich dies gethan? Meine Entschuldigung wird sehr einfach sein, und in wenig Worten abgemacht; denn nach meinem Dafürhalten wäre dieser Einschub nur dann nicht leicht zu rechtfertigen, wenn er entweder ein unrichtiges Bild gäbe, oder wenn das Bild des Gleichnisses an und für sich deutlich, daher mein Einschub überflüssig wäre.

Für das letztere, für überflüssig habe ich den Zusatz deshalb nicht gehalten, weil keiner der vielen Commentatoren, die St. Julien in seinem Buche anführt, die Sache so aufgefasst hat, wie ich es that, daher das Bild nicht ohne weiteres jedem einzuleuchten scheint. Sehen wir daher näher und genauer zu, dann wird sich wol herausstellen, ob ich unrecht gehabt.

Thiēn tchȳ táo — khŷ yeoû tchāng kōng-hoû heisst der chinesische Text zu Anfang des Kapitels, und die wörtliche Uebersetzung davon ist:

„Des Himmels *Táo* — seine Lehre wie spannen den Bogen — wie?“ —

Und weiter der Text:

Kāo tchè ỳ tchȳ — hiá tchè kuù tchȳ, das verdeutscht lautet:

„Das Hohe niedergedrückt durch sie, das Niedere aufgerichtet durch sie.“

Nun geht zwar hieraus ganz unzweifelhaft hervor, dass die *Táo*-Lehre dem Spannen des Bogens verglichen wird, und dass wie beim Spannen des Bogens der Stärkere (irdische Grosse, Mächtige, Reiche) abgehalten, der Schwächere (Arme, Gebeugte, Bekümmerte) aufgerichtet wird, und man sieht, dass weder von Sonne und Mond, wie *Hi-ching* sagt, noch von den Phasen des Meeres, wie C *(Thi-we-tse)* commentirt, noch von einem Bogen**arbeiter**, der die verschiedenen Stücke zusammen-

setzt, wie E sagt, und welchem St. Julien folgt, die Rede ist. Aber auch ein vierter G (*Tsiao-kong*), der alle frühern Commentare zusammenfasst, und der dem Ausdruck *tchāng kōng* seine entsprechende Bedeutung — „das Spannen des Bogens“ — lässt, interpretirt dennoch auch nicht richtig und so, dass mit dem abaisser — le milieu de l'arc, und mit dem relever — les extrémités de l'arc, die äussern Enden des Bogens, die nach dem Spanner zu gekrümmt werden, gemeint sei. Keiner von allen Commentatoren hat demnach die Stelle so gelesen, wie ich sie verstehe, und dass sie keiner nach meiner Ansicht richtig interpretirt, findet seinen Grund darin, dass kein einziger derselben das im vorigen Kapitel so bedeutungsvolle Wort *kóng* (Zubehör) als die elastische Sehne, oder besser, als die elastische Kraft der Sehne erkannte, sonst hätte ihnen der Anfang dieses Kapitels nicht so bedeutende Schwierigkeiten bieten können.

Meine von allen Commentatoren und der französischen Uebersetzung abweichende Meinung hätte mich indessen nur dazu vermögen können, in meinen Bemerkungen eine abweichende Ansicht und *pèn-ỳ* — Grundmeinung — mitzutheilen, nicht im Texte selbst; und dass ich dies dort schon gethan, findet seinen Grund darin, dass die wenigen erläuternden Parenthesen-Worte das Bild augenblicklich, nicht erst später deutlich machen sollten. Mir kommt das Bild vom Spannen des Bogens trefflich gewählt vor, aber recht deutlich (eo ipso) kann es nur denen sein, die den Bogen geführt haben, und da jetzt die Zeit vorbei ist, in welcher der Schütz mit dem Pfeil und Bogen durch Gebirg' und Thal zog, glaubte ich die Sache der jüngern Generation vorstellig machen zu sollen. Wer ihn geführt und weiss, dass man den Bogen selbst, das Holz, das was dem Ganzen den Namen gibt, mit der Linken weit von sich

abhält, und die Sehne mit dem Pfeil, das *kóng* (Zubehör), was demnach das Wichtigste ist, die Kraft hat, mit der Rechten zu sich heran, so recht ans Auge bringt, an die Wange lehnt, für den bedurfte es der Parenthese nicht.

Blicken wir aber nicht nur auf dieses Kapitel, blicken wir auch auf das vorige und die vorigen zurück bis zum 73., so finden wir die Auflösung des Gleichnisses in doppeltem Betracht.

Im 73. Kapitel wird erklärt, dass die menschliche Vermessenheit zum Tode führt, und im 76. Kapitel ist das Starre, Harte, Unnachgiebige dem Tode verglichen. Das Gegentheil von jenem, die Kraft fern von Vermessenheit, und von diesem, die Nachgiebigkeit, Zartheit, führt zum Leben; so wird uns, wenn wir dem parallel noch die Worte des 73. Kapitels: dass der Himmel die menschliche Vermessenheit nicht will, zusammenhalten mit dem Gleichniss vom Bogen und den erläuternden Worten hierzu, kundgegeben, einerseits, dass es leichter sei, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn ein Reicher (d. h. einer, dessen Herz am Reichthum hängt, der auf seine Macht, sein Ansehen baut, der vermessen ist) ins Reich Gottes komme", — andererseits folgt daraus, „dass ein Gottbegabter, Auserwählter Gottes, ein Heiliger, von Gott Geliebter anziehen möge und anziehen wird herzliches Erbarmen, Demuth, Sanftmuth, Geduld (Kolosser 3, 12).

„In der Welt ist's nicht so", fährt *Lao-tse* fort, hier wird dem Dürftigen das Wenige entrissen, um es denen zu geben, die schon schwelgen im Ueberfluss. Der Weise aber denkt und handelt nicht blos nicht so, sondern er findet seine entgegengesetzte Handlungsweise auch so selbstverständlich, so natürlich, dass er sie nicht einmal als etwas Besonderes, etwas Ausgezeichnetes betrachtet wissen will.

Nicht soll die linke Hand wissen, was die rechte thut! —

ACHTUNDSIEBZIGSTES KAPITEL.

Es kann doch in der Welt nichts Nachgiebigeres, Beweglicheres, Schwächeres, Zarteres geben als das Wasser. Und dennoch, wenn es darauf ankommt, das Starke, Robuste und Feste vollständig zu überwältigen, so geht nichts über dies. Dies geschieht aber durch die ihm innewohnende, unsichtbare, immaterielle Kraft, die alles bewältigt und verändert.

Dadurch besiegt das Schwache — das Robuste und Feste; das Nachgiebige und Bewegliche — das Spröde, Harte.

Es ist auf Erden niemand, der das nicht wüsste aber niemand ist im Stande, weitere Folgerungen daran zu knüpfen.

Darum sagt auch der Weise:

Er trägt den Staub der Welt und heisst doch Herr aller Herren (im Reiche der Geister).

Er trägt der Welt Elend und heisst doch ein König der ganzen Welt. —

Die Worte, wie paradox sie auch klingen mögen, enthalten dennoch eine tiefe Wahrheit.

BEMERKUNGEN.

Der Inhalt dieses Kapitels trägt so sehr den Stempel der erhabenen Poetik, und in seinem Schluss der sublimen Prophezeihung, so viel des Grossartigen, Un-

gewöhnlichen und Staunenswürdigen, so sehr den Ausspruch eines Heiligen, dass ich nicht anstehe zu bebekennen, dass mir das Hinstellen meiner Bemerkungen, schlicht wie sie immer waren, und sein müssen, Mühe gekostet. Es war mir zu Muthe als sollte ich mit dem Secirmesser einschneiden in die Brust und das Herz eines Mannes, der, obschon er Tausende von Jahren in der Erde geruht, doch noch unversehrt die edeln Züge eines innigst und hochverehrten Weisen trage, und als wäre dieses Einschneiden zugleich ein Durchschneiden seiner edelsten Gedanken, als wäre meine Arbeit bei aller Mühseligkeit auch Profanation. — Und das ist sie auch und muss es sein, auch bei geschickter Hand, wie viel mehr bei der meinen, die weder geschickt, noch geübt, noch fest und sicher, noch ruhig ist. Dennoch muss es gewagt werden, und wenn mir die Göttin der Weisheit nicht hold ist, so sei mir wenigstens die Mutter derselben, die Vorsicht, als ältere Dame, geneigter. —

Ich möchte zunächst den Inhalt des Kapitels so scheiden, dass ich das, was zunächst *Lao-tse* von sich aus sagt, von den prophetischen Worten trenne, die die ältern Weisen sagen, demnach das Kapitel vor den Worten: „Darum sagt auch der Weise“ einstweilen endigen lassen.

Bis dahin spinnt *Lao-tse* die unendlich feinen Fäden des begonnenen Gobelins zu noch schönerm Bilde fort — dann aber — ja dann ist’s zwar auch noch ein Fortweben desselben Gegenstandes, oder ein Weiterfliegen auf derselben Bahn, ob aber diese Bahn elliptisch sich schliesst, oder parabolisch oder hyperbolisch sich streckt, sodass das leicht ermüdende Menschenauge dem Flug zur Unendlichkeit nicht folgen kann, nicht zu folgen wagt, das ist die Frage.

Die genaue Fortführung und Weiterförderung der

vorigen Meinungen und Ansichten ist also zunächst der Anfang. In den letzten Kapiteln sagte *Lao-tse*, das Feste und Starre ist das Bild, ist der Begleiter des Todes, das Feinere und Zartere das Bild und der Begleiter des Lebens, das Feste und Starre nimmt die niedere Stellung ein, das Feinere und Zartere die höhere.

„Nicht das starke harte Holz am Bogen ist das Wesentliche, sondern die Elasticität der feinern Sehne.“

Aber das Feste und Starre wird auch unterjocht vom Feinern und Zartern, überwältigt von diesem — overwhelmed by it — vernichtet; denn ist nicht das Wasser so unendlich zart und fein und nachgiebig, und höhlt doch den festen Stein, zerfrisst doch das starke Eisen, überwältigt alles? Woher kommt das? Hier handelt es sich nicht um Stoss gegen Stoss, nicht um materielle Stärke, denn das Wasser weicht dem Fingerdruck; es ist nicht die materielle Kraft. Es muss demnach etwas anderes sein, dass dem so feinen nachgiebigen Wasser die Macht verleiht, eine andere Kraft, eine innere geheime, nicht materielle Kraft! —

Hier muss ich abschweifen zum grammatikalischen Theil meiner Bemerkungen, denn der ganze Werth der Uebersetzung würde Null, wenn er nicht streng richtig im Sinn gefasst wäre, wenn die französische Uebersetzung unumstösslich wäre.

Es zeigt sich aber an dieser Stelle am offenkundigsten, dass das so charakteristische und so häufig wiederkehrende Schriftzeichen *voû*, welches „nicht“ und „nicht materiell“ heisst, an dieser Stelle als letzteres gefasst werden muss, und nur dann Sinn gibt; und dass die grossen Verschiedenheiten und Irrungen der Commentatoren und St. Julien's, die zum grossen Theil daraus zu erklären sind, dass sie das Schriftzeichen immer nur durch die Negation übersetzen, auch hier scharf hervortreten.

Das Schriftzeichen ist hier nicht mit dem für *oêy* „machen, thun“, zusammengesetzt, ich trete also nicht dem Idol der Commentatoren und St. Julien's, nicht dem Non-agir hier entgegen, sondern es ist deutlich und ausdrücklich als Substantiv das Immaterielle hervorgehoben, so deutlich wie dies nur immer möglich ist, nämlich einzig und allein eine willkürliche Annahme, eine vollendete Corruption des Wortes oder des Sinnes ausgeschlossen.

Der chinesische Satz lautet tonisch:

khŷ voû ỳ y̆ tchȳ.

Nun ist *khỳ* das Pronomen dritter Person, in ausgedehnterer Weise als im Deutschen, d. h. sowol personell: er, sie, es, als possessiv: sein, ihre, als demonstrativ: jener.

ỳ heisst dadurch, damit.

y̆ verändern, verwandeln.

tchȳ ist hier am Schlusse ebenfalls Fürwort dritter Person im Objectsverhältniss; sodass der Satz unzweifelhaft heissen muss:

„Sein Nichtmaterielles, damit verändert's sie (jene festen Körper).“

Stände der Satz allein, sollte er nicht Sinn, nicht Zusammenhang geben, so könnte die Stelle wol lauten:

„Jenes (das Bewältigen geschieht) nicht durch verändern oder verwandeln sie.“ Das würde jedoch den entgegengesetzten Sinn von dem geben, den die Natur zeigt, und zu dessen Einsicht kein Chemiker der Neuzeit zu Hülfe gerufen zu werden braucht, wenn solcher auch dem Wasser eine noch achthundertmal feinere und kräftigere Solution substituiren wollte.

Doch was sage ich? Nein! Es ist wirklich nicht die mechanische Kraft des Wassers, sondern die geräuschlos, rastlos zerstörende und neuschaffende geheime

Kraft des Wassers, der alles unterliegt; und wirklich das Wasser selbst.

Ein Chemiker der Neuzeit schreibt darüber:

„So gewaltig auch die Wirkungen der mechanischen Arbeit des Wassers auftreten, so werden sie in ihren Resultaten doch weit übertroffen von der geräuschlosen, im Verborgenen rastlos zerstörenden und neuschaffenden chemischen Arbeit des Wassers, welche sich in der Zersetzung und ganzen oder theilweisen Auflösung des Gesteins ausspricht. Diese erscheint in jeder Beziehung als eine ungleich grossartigere. Kein Gestein vermag der vereinten Einwirkung des Wassers, der Kohlensäure und des Sauerstoffes zu widerstehen. Die chemische Einwirkung der beiden Gase erfolgt aber nur bei Gegenwart von Wasser.“ —

Diese chemische Einwirkung, diese chemische Arbeit, wie das die Neuzeit nennt, diese verborgene, geräuschlos arbeitende Kraft, das ist das Immaterielle, was hier *Lao-tse* meint, das ist das *voû*, was er schreibt.

Aber St. Julien, der den Anfang des Kapitels richtig durch:

„Parmi toutes les choses du monde, il n'en est point de plus molle et de plus faible que l'eau, et cependant, pour briser ce qui est dur et fort, rien ne peut l'emporter sur elle“ — wiedergegeben, übersetzt nunmehr jene Worte durch „Pour cela rien ne peut remplacer l'eau.“

Ein Gallimathias und unrichtig. Er behauptet dem Commentator E gefolgt zu sein, und gibt in Note (2) noch die Lesart (B):

„Ce que j'avance a été et est encore un raisonnement invariable“; wobei von den fünf Worten, die der chinesische Satz enthält, drei gestrichen und durch zwei neue ersetzt sind. —

Durch solches also, durch die immaterielle Kraft

wird dem Schwachen die Macht über das Stärkere, dem Zarten die Macht über das Robuste gegeben.

Und dies weiss alle Welt, dies muss alle Welt wissen und einsehen, sie sieht's ja vor Augen, täglich und zu jeder Stunde. Und dennoch: Wen kümmert es? Wer ist im Stande, oder gibt sich die Mühe weiter zu folgern? Wer handelt so, dass man aus seinen Handlungen erkennt, er habe den Willen des Höchsten durchschaut, er kenne das Gebot des *Táo*, dass wir das feinere und reinere Geistige dem gröbern Materiellen vorziehen sollen, dass wir (wie es schon im 10. Kapitel heisst) dahin streben sollen, dass unser feineres, reineres geistiges Selbst — Vernunft und Willenskraft — das gröbere, die Begierden, gefangen nehme und gefangen halte, — überwältige?

Von den Weltkindern niemand. Sie alle jagen dem Festen, dem Soliden, dem Stoffe nach und verwerfen das Höhere und Feinere, die geistige, sittliche Kraft.

So weit ist die Sache richtig und verständlich, und somit der erste Theil des Kapitels beendigt, aber im zweiten Theil führt *Lao-tse* zur Bestätigung seiner Ansichten und Ausführungen zwei Sentenzen alter Weisen auf, die ganz genau aussehen, wie die Verkündigungen der Propheten des Alten Testaments.

Lao-tse nimmt sie auf, und bezeichnet sie ausdrücklich als richtig, als wahre Worte *tching yên*, obschon sie einen Widerspruch zu enthalten scheinen, obschon sie paradox klingen.

Es frägt sich nun, müssen die Sentenzen wirklich, wie ich sie gab, in der deutschen Uebersetzung lauten, und dann, wenn dem so ist, oder, wenn sie auch anders gedeutet werden können, wie will sie wol *Lao-tse* angewendet wissen?

Die erste Sentenz würde chinesisch lauten:

Scheoú koüe tchȳ keoú — schý oéy sché-tsȳ tchý.

Scheoú heisst „nehmen, auf sich nehmen, dulden, ertragen“, — also ganz synonym dem Auf-sich-nehmen, dem Ertragen einer nicht materiellen Last, wie etwa in den Wendungen: „Er nahm sein Kreuz auf sich“, „er trägt die Sünden der Welt“ u. s. w.

koûe heisst das Reich, das irdische Reich.

tchȳ ist hier Genitiv.

keoú ist ohne Zweifel Staub. Die wenig hübsche Bedeutung, die St. Julien dem Worte gibt, erhält es erst in einer Zusammensetzung. Alleinstehend heisst es Staub, und hat nur daneben noch eine, sehr specielle Bedeutung, die an dieser Stelle nicht passt: „Schuppen“.

Schý oéy heisst: „dies heisst.“

Sché Geister der Erde und *tsў̆* Geister der Feldfrüchte. Das Compositum aber, durch diese Worte gebildet, *sché-tsў̆* bedeutete in alten Zeiten, wie auch in neuen, im classischen Stil wie in der Umgangssprache: die Geister, alle Geister, alle Wesen höherer Art, demnach etwa, wie wir sagen möchten: „die himmlischen Heerscharen“.

tchỳ ist Herr.

Demnach ist so wörtlich als möglich der Inhalt des ganzen Satzes:

Er trägt (duldet, nimmt auf sich, kleidet sich in) des Reichs Staub, — dieser heisst aller Geisterscharen Herr.

Die andere Sentenz klingt chinesisch:

Scheoú koûe tchȳ pŏ-thsiâng — schý oéy thiăn-hiá ouâng ebenso wörtlich, da *pŏ-thsiâng* Elend, Unglück, *thiăn-hiá* die Welt, und *ouâng* König heisst:

„Er trägt des Reichs Elend, dieser heisst der Welt König.“ —

So glaube ich constatirt zu haben, dass diese Worte der alten Weisen in der That wie eine Verkündigung im Sinne der Propheten des Alten Testamentes klingen.

Die andere Frage ist, ob *Lao-tse* die Sentenzen so verstanden hat, und verstanden wissen will?

Mit voller Schlüssigkeit darauf zu antworten, ist sehr schwer, und der Grund, warum es schwer gefunden werden muss, liegt so auf der Hand, das ich darüber nur wenig sagen will.

Ich verweise zunächst wieder auf das 15. Kapitel, in welchem *Lao-tse* von den Aussprüchen der Alten sagt: „Man kann auf dieselben so wenig fussen, wie auf schmelzendes Eis, sie sind so dunkel, wie alle Orakelsprüche, dunkel wie getrübtes Wasser. Zwar setzt er hinzu, dass man, wie man trübes Wasser durch Ruhe und Zeit klären, und die Trübung sich setzen lassen könne, auch durch Ruhe, Zeit und Ueberlegung wol hinter die wahre Meinung kommen, sie aufklären könne. Gelingt dies aber immer?

Wenn ein Orakelspruch sich erfüllt hat, oder besser, wenn die Zeit einer Weissagung verstrichen, und irgendetwas Grosses, in weiterm Zusammenhang mit jener Weissagung Stehendes sich ereignet hat, so kann man leicht sagen, sie hat sich erfüllt, in dieser Weise ist sie gemeint gewesen. Aber vorher die Deutung scharf begrenzt zu wagen, gelingt auch dem höchst Weisen nicht immer, er wird seine Deutung geben, und trifft diese ein, so ist er selbst Prophet.

Das Prophetenthum weist aber *Lao-tse* von sich ab, dafür geben viele Stellen Zeugniss. Dies möchte zunächst ein Zeichen sein, dass *Lao-tse* die Stellen nicht im prophetischen Sinne gefasst hat, und ein zweites ist der nie fehlende Zusammenhang mit dem vorigen, das Schliessen aus diesem.

Nun war aber im ganzen bisherigen Inhalt des Buches nicht einmal von einer Verkündigung des Erlösungwerkes die Rede, wenigstens mir nicht unbedingt, nicht unmittelbar ersichtlich, und darin bleibt sich auch

Lao-tse bis zum Schlusse gleich, denn er kommt noch einmal im Folgenden auf die Weise zurück, wie der Glaube an das erhabene *Táo* verbreitet werden kann, das sind aber nur natürliche, jedem guten und edeln Menschen zu Gebote stehende Mittel und ein nur zu allmähliches Wirken, nicht die unmittelbare und universelle Einwirkung eines Gottmenschen, nicht ein Erlösungswerk. Doch die Worte könnten dennoch eine Apposition sein (siehe das folgende Kapitel). An dieser Stelle aber davon zu sprechen, würde, so scheint es augenblicklich, ein Sprung sein, würde nicht passen. Dagegen spricht *Lao-tse* oft von den weisen (aber doch irdischen) Regenten, hofft von ihnen viel — das meiste.

Von ihnen verlangt er hauptsächlich Leutseligheit, Liebe, Demuth, Genügsamkeit. Und die Leutseligkeit des Regenten beschreibt *Lao-tse* so, dass er hinabsteige zu dem Volke, zu den Geringsten, die staubgeboren wie er, dass er sie erleuchte und bessere, dass er den Geist des Volkes bilde und so, obschon selbst den Staub tragend, doch durch seine *Táo*-Tugend, durch seine geistige Befähigung, über alle andern Geister herrsche. Dann wäre dies die Erklärung der Worte:

„Er trägt den Staub des Reichs und heisst doch ein Herr über alle Geister",

und dann wäre Zusammenhang mit dem Frühern, eine Herleitung aus dem Vorhergehenden ersichtlich.

Von der Demuth des Regenten verlangt *Lao-tse*, dass er nicht prunken und glänzen soll, und er wird darum nichtsdestoweniger ein geehrter und vom ganzen Volke geliebter Regent, ein König des ganzen Reichs, wie er sein soll, sein.

So würde der zweite Satz erklärt: „Er trägt des Reiches Elend (mit) und heisst darum, bleibt darum doch, der Welt König."

Ein Zusatz wird dies vielleicht noch deutlicher machen.

Er zeugt wenigstens, obgleich dies *Lao-tse* nicht mit angeführt, dafür, dass die chinesischen Herrscher seit undenklich langen Zeiten das Maxim der Demuth, dies Aufsichnehmen der Welt Elend so deuteten, wie sich vermuthen lässt, dass es *Lao-tse* gemeint haben könne. Ich meine den Letzten Willen, das Testament des Kaisers. In diesem hinterlegt derselbe und macht seinem Volke bekannt, was er für dasselbe gethan hat, und wie er bestrebt war, für sein Bestes zu sorgen. Von dem, was Gutes geschehen, spricht er in bescheidener Weise aus, dass dies durch den Himmelsherrn, durch seine, des Kaisers, schwachen Arme, und trotz seiner, des Kaisers, Unvollkommenheit ins Werk gerichtet worden sei; und nun folgt jedesmal der Zusatz:

„Wenn aber Elend“ (*pŏ-thsiâng*, gerade wie in den Texteswörten) über das Reich kam, wenn Hungersnoth eine Provinz bedrückte, oder Mangel an Regen, oder Ueberschwemmungen, so habe ich die Schuld nie auf andere geschoben, sondern meine Unvollkommenheit, meine Fehler als die alleinige Ursache angesehen. Ich wurde dann sehr betrübt, versuchte mich zu bessern, zu vervollkommnen, und hörte Tag und Nacht nicht auf, den Himmel zu bitten, das Elend, welches meine Mängel verschuldet, vom Reiche zu nehmen.“

Indess — vielleicht lässt sich sagen, die beiden angeführten Sentenzen sind durchaus keine Orakelsprüche, sondern sie drücken aus das Resultat menschlicher Ueberzeugung, „dass nur Gott der Herr aller himmlischen Heerscharen, tragend der Erde Staub, dass nur Gott, der Herr und König der Welt, tragend der Erde Jammer“, allein im Stande sei, die Welt zu erlösen, — dann war ich im Irrthum, den aufzulösen ich späterer Zeit überlassen will und muss. Ich habe meine Bemerkungen mit dem Zugeständniss eröffnet, dass das, was ich sagen würde, wie eine Profanation klingen würde, und sie

wurde es. Ich aber konnte nur meine Ansichten geben, und gab sie, obschon — hier — mit einem gewissen Widerstreben.

Abel Rémusat würde vielleicht anders über die Stelle geschrieben haben, gewiss hätte sich seinen Anschauungen, daher auch seinen Erörterungen, hier ein weites Feld geöffnet. Gewissermassen fand er Anhalt im 64. Kapitel; aber im Eingang zum folgenden wird er evidenter.

St. Julien aber übersetzt:

„Celui qui supporte les opprobres du royaume, devient chef du royaume, celui qui supporte les calamités du royaume devient le roi de l'empire. Les paroles droites paraissent contraires (à la raison)."

NEUNUNDSIEBZIGSTES KAPITEL.

Wenn nun auch jemand versuchen wollte, die grossen Widerwärtigkeiten und Ungleichheiten zu versöhnen und auszugleichen, es würde ihm unmöglich vollaus gelingen, immer würde ein reichlicher Ueberfluss von Controversen stattfinden, denn er müsste ja dahin gelangen, alle Menschen gut und edel zu machen, und wer vermöchte das?

Daher begnügt sich der Weise die linke Seite (seinen Theil) des Contractes innezuhalten, d. h. seine gegebenen Versprechungen, das, was er andern schuldet, nicht zu vergessen, aber nicht von den Menschen zu fordern, dass sie ihren Verpflichtungen nachkommen.

Wer die Tugend übt, der hält seinen Contract, wer sie nicht übt und liebt, der sucht sich auf alle

Weise seiner Verpflichtungen gegen die Menschheit zu entheben; denn des Himmels *Tao* ist ja so fern, und mit dem Hinweis auf die Ewigkeit können nur die edeln Menschen belohnt werden.

BEMERKUNGEN.

Wenn das vorstehende Kapitel nicht wie eine unmittelbare Folgerung des und der vorhergehenden aussehen sollte, so will ich doch, vorbehaltlich der bald folgenden Beweisführung, die Behauptung wagen, dass es nur ein Nachhall des frühern, ein Nachsatz ist, der indess, ich würde sagen leider, wenn es nicht zu natürlich und zu allgemein bekannt wäre, mit einem sehr grossgedruckten Aber beginnen müsste.

Ich will hier zuerst die Gründe anführen, warum es nicht beim ersten Blick jedem in die Augen leuchten kann, dass dies Kapitel ein Nachsatz des vorigen ist.

Die Gründe sind hauptsächlich die oft, ja fortlaufend erwähnten: Die Eigenthümlichkeiten der chinesischen Sprache im allgemeinen, die Kürze der *Lao-tse*'schen Ausdrucksweise im besondern, ferner aber die beiden Sentenzen, von denen ja *Lao-tse* selbst sagt, dass sie paradox klingen, endlich auch die Herbeiführung von Gleichnissen (hier das vom Contract), die uns nicht geläufig sind.

Auf das Gleichniss werde ich später zurückkommen, und in Bezug auf den Wortlaut will ich bemerken, dass ich zwar im Text versucht habe, durch Nebeneinanderaufführung verschiedener Bedeutungen desselben chinesischen Wortes den Deutschen den Sinn klarer zu machen, dort aber die mir gesteckte Grenze des Erlaubten nicht überschreiten durfte, und das Weitere dem Commentar vorbehalten musste.

Um nun hier im Commentar zur Klarheit zu gelangen, und die Consequenz der Ideen zu bestätigen, führe ich den Leser zunächst auf die Schlussworte des 75. Kapitels zurück; dort liest man:

„Wenn sich nun jene alle dem Nichtmateriellen zuwenden wollten, so würden sie ihr Leben erst zu etwas machen, und sie würden Genüsse kennen lernen, die den Freuden dieses Lebens weit vorzuziehen sind."

Wenn ich diesen Satz aus einem frühern, nicht dem unmittelbar vorhergehenden Kapitel entnehme, so liegt die Veranlassung darin, dass diese Stelle, die ausdrückt, dass wir unsern Blick ablenken sollen vom kleinlichen materiellen Genusse, vom irdischen Jammer und uns hinführen lassen zum Immateriellen, Ewigen, Unsichtbaren, so unendlich Höhern, Schönern und Edlern, in gedrängtester Fassung die Lehre enthält, deren Wahrheit im Folgenden bewiesen wird.

Und diesen Beweis schliesst *Lao-tse* in Mitte des vorigen Kapitels mit den Worten: „Alle Welt weiss das", nämlich dass die alleinige Kraft im Immateriellen liegt — nicht im Stoffe, — die Materie ist todt und starr, erst die immaterielle Kraft gibt ihr Leben und Bewegung. „Auf Erden ist keiner, der das nicht wüsste, doch niemand ist im Stande weitere Folgerungen daran zu knüpfen. Darum sagt auch der Weise." — Die Worte, die der Weise sagt, will ich nicht wiederholen, ich habe sie in dem vorigen Kapitel in treuer Uebersetzung gegeben, und habe sie nach meinem, bis dahin erlangten Wissen interpretirt. Aber ich habe auch die Worte *Lao-tse's* angemerkt, und mir gemerkt, dass der Sinn der Aussprüche der Alten zwar dunkel ist und unklar wie getrübtes Wasser, dass man jedoch, wie man Wasser dadurch, dass man es stehen und sich klären lässt, reiner, heller erhält, so auch durch Geduld und Zeit und Ueberlegung die wahre Meinung der Alten ergründen kann.

Wir haben nun durch den Inhalt dieses, so deutlich eine Einschränkung enthaltenden, dennoch wie es sein muss, weiter anknüpfenden Kapitels ein weiteres Argument zur richtigen Deutung der Sentenzen, zu ihrer weitern Klärung gefunden.

Ich hoffe, es wird zur Verdeutlichung dienen, und wird erlaubt sein, weil ja der engere Zusammenhang des 78. und 79. Kapitels nachgewiesen wird, was ich so gern erstrebe, wenn ich die letzten Sätze des vorigen Kapitels und die ersten dieses mit geringen unwesentlichen Zusätzen umstelle, d. h. wenn wir annehmen, *Lao-tse* hätte in folgender Weise geschrieben:

„Es ist auf Erden niemand, der nicht wüsste, dass die Materie todt ist, dass sie nur durch das Immaterielle, durch den Geist, Leben erhält, aber niemand ist im Stande weitere Folgerungen daran zu knüpfen.

„Niemand, kein Mensch ist daher auch im Stande die grossen Ungleichheiten in diesem Leben vollständig zu versöhnen, immerhin müsste ein Ueberfluss an Controversen stattfinden, denn er müsste ja im Stande sein, die Charaktere der Menschen zu veredeln, die Menschen gut und edel zu machen, und wer vermöchte das?

„(Nicht ein Mensch, sondern nur)

„Der, der trägt den Staub der Welt, aber doch der Herr aller Heerscharen ist,

„Der, der trägt der Welt Elend und ist doch ein König der Welt.“ —

Nun werden diese Worte eine tiefe Wahrheit enthalten, und nicht mehr paradox klingen. Es sind die Sentenzen nun nicht mehr Orakelsprüche, es sind Verheissungen geworden, oder, wenn ich so fortfahren darf, wie ich beim Schluss des vorigen Kapitels nur anzudeuten wagte, es sind Heischesätze, die ihrer rationellen Begründung nicht entbehren.

Halten wir sie jetzt zusammen mit den Ausführungen

Lao-tse's, und der ungemein hohen und weiten Bedeutung, die er dem Schriftzeichen *ouâng* (ursprünglich König) beilegt, dass bei ihm *ouâng* nicht nur der Beherrscher der Menschen sein soll, sondern ein Wesen durch und durch beseelt von der Gottheit, ein Wesen, in dem Gott waltet, ein Wesen, das Herr ist über den Menschengeist, das die Gemüther der Menschen zu erleuchten, zu bessern, zu bekehren, zu vervollkommnen, zu veredeln, und zur Erkenntniss Gottes, zu Gott selbst hinzuführen im Stande ist, kurz, wie ich schon in den ersten Kapiteln ausgesagt, das höchste Ideal der Menschenwürde, so möchte jenen in Frage stehenden Sätzen, die ja zum Schluss enthalten *thiăn-hiá ouâng* der Welt König, noch anzureihen sein:

„Nur ein solcher wird im Stande sein, die Menschheit zu bessern, zu beglücken, selig zu machen und vom Irdischen hinweg zu Gott hinzuführen." —

Und der Wunsch, dass ein solcher erstehen möge, die Hoffnung, dass er entstehen werde, schliesst sich ganz von selbst an.

Ein solcher, das ist aber der König *(ouâng)*, wie ihn *Lao-tse* begriffen, das ist das höchste Ideal der Menschenwürde, wie ich übersetzt, das ist der Gott-Mensch — der *thiăn-hiá ouâng*, wie ihn jene alten Weisen geschildert, wie ihn die Propheten erwartet haben, wie er von *Lao-tse* nach und nach deutlicher abstrahirt wird.

Er muss staubgeboren sein, wie alle andern Menschen, die er selig machen soll, und doch ein Herr aller Herren sein im Reiche der Geister;

Er muss selbst das Elend der Welt kennen und getragen und geduldet haben, und doch ein König aller Könige sein;

Er muss die Menschennatur und die Gottheit in sich vereinigen, denn

Er muss Macht haben über die Gemüther der Menschen;

Er muss die Menschen veredeln können. —

Durch die drei Worte demnach — Nur ein solcher — wenn ich diese der Frage *Lao-tse's:* Wer vermöchte das? folgen lassen darf, wird der Zusammenhang der Kapitel vermittelt, wird das Paradoxe der Sentenzen geklärt.

Wer vermöchte das? Wer allein ist im Stande, die Menschheit zu veredeln, zu beseligen, weist das nicht zurück auf den Schluss des vorigen Kapitels:

Nur der staubgeboren und doch der Herr aller himmlischen Heerscharen ist;

Nur der der Welt Elend trägt und doch ein König der ganzen Welt heisst? —

Was soll nun der Weise thun, dessen ganzes Streben doch dahin gerichtet ist, die Menschheit zu bessern, zu veredeln, zu erleuchten und zu Gott zu führen?

Er soll nicht aufhören und nicht müde werden, mit Lehre und Beispiel zu wirken, soviel er immer vermag, ob er auch Undank ernte, ob er auch wenig Erfolg sähe. Er soll seinen Theil des Contractes halten, ob auch die Menschen ihr Gegenversprechen nicht zu erfüllen gewillt sind.

Der nun folgende Schlusssatz aber reiht sich so natürlich und verständlich an, dass ein Commentiren desselben ungeboten ist, ja die Wendung: „der Himmel ist ja so fern", ist selbst unter den deutschen Gottlosen ein sehr gebräuchlicher Trostspruch, und „mit dem Hinweis auf die Ewigkeit können nur die edeln Menschen belohnt werden", eine überall Geltung habende unumstössliche Wahrheit.

Ueber das Gleichniss vom Contract aber glaube ich noch ein paar Worte hinzufügen zu müssen.

Die wörtliche Uebersetzung, nämlich:

„Daher der Weise bewahrt die linke Seite vom Contract, aber nichts beansprucht er von den Menschen“, kann nur in Bezug auf die linke Seite momentane Zweifel, was darunter zu verstehen sei, erregen.

St. Julien gibt darüber durch die chinesischen Commentatoren selbst weitläufige Erörterungen, deren Inhalt wiederzugeben ich mich überhoben glaube, da die alleinige Erklärung, wie die Chinesen schreiben, nämlich in Vertikelcolonnen von oben nach unten, und auf der rechten Seite des Blattes anfangend, die Sache genügend aufhellt.

Denken wir uns daher einen Contract, ein Uebereinkommen zu gegenseitigen Verbindlichkeiten zwischen zwei Personen oder Parteien aufgesetzt, vielleicht den hier gemeinten, so würde, wäre er deutsch, obenhin kommen:

„Die Menschen verpflichten sich an ihrer Besserung zu arbeiten, sich zu veredeln.“
und darunter würde stehen:

„Dagegen verspricht der Weise, sie zu belehren, zu erleuchten, ihnen das Wesen Gottes, die ewige Seligkeit begreiflich zu machen, und ihnen dadurch Genüsse zu bereiten, die den materiellen, die sie bisjetzt allein kennen, weit vorzuziehen sind“ u. s. w.

Was nun im deutschen Contract oben ist, steht im Chinesischen rechts, und was bei uns unten ist, — das Gegenversprechen des Weisen — steht im chinesischen Contracte links. Das ist die ganze Erklärung; wie denn auch überall in chinesischen Büchern, wo auf eine später folgende Stelle verwiesen wird, und wo wir im Deutschen zu schreiben pflegen: „Die Erläuterung siehe weiter unten“, gesagt wird: „Die Erläuterung siehe weiter links.“

Siehe Le *Chou-king*, traduit par De Guignes. S. 354.

Die Stelle bedeutet demnach für uns:

„Der Weise lehrt und spricht von Gott und den

letzten Dingen zu allen Menschen, er handelt edel und rechtschaffen gegen alle Menschen, er kommt seinen Verpflichtungen nach gegen alle Menschen, auch gegen die, wie schon früher geschrieben steht, die ihrerseits nicht daran denken, den ihren nachzukommen, die unedel, undankbar, ungerecht sind. —

Den Schlusssatz, der so einfach ist, übersetzt St. Julien:

„Le ciel n'affectionne personne en particulier. Il donne constamment aux hommes vertueux."

Dies ist schon darum augenscheinlich unrichtig, weil es einen Widerspruch enthält, darum ferner, weil die Uebersetzung wenn wörtlich, ganz verständlich, ganz anders und diese ist:

„Des Himmels *Táo*, nicht ist's nahe. — Die Ewigkeit ist für die edeln Menschen."

ACHTZIGSTES KAPITEL.

Die kleinen Leute im Reiche sind aber leider nur zu roh, zu ungebildet, zu ungeschickt. Und wenn sie die Habseligkeiten und Reichthümer von zehn Fürsten hätten, wüssten sie nicht, was sie damit beginnen sollten; wenn man also auch dem Volke das Sterben schwer machen wollte, würde es sich doch nicht ändern.

Denn wenn es die schönsten Schiffe und Wagen in Menge hätte, wüsste es sie doch nicht zu steuern und zu lenken, wenn es auch die besten Waffen hätte, wüsste es sie doch nicht zu gebrauchen. Ja! Und wenn die Wissenschaft umkehrte, wenn man zurückginge zum Kerbholz und zu den Knötchen im Faden,

so wäre ihm das eben recht, es würde auch damit auskommen.

Wenn nur den Leuten ihr Essen und Trinken schmeckt, wenn sie etwas Hübsches anzuziehen, wenn sie eine hübsche Häuslichkeit haben. Kurz, das Volk hat nur Freude am Materiellen, es ergötzt sich nur am Alltäglichen, es kennt nur das Gewöhnliche, Gemeine.

Ja, im Reiche nehmen oft die Nachbarsleute voneinander nur insoweit Notiz, als sie das Krähen des Nachbarhahns, das Bellen des Nachbarhundes vernehmen, aber sie können ein hohes Alter erreichen, sie können sterben, ohne dass sie auch nur einander besucht hätten.

BEMERKUNGEN.

Herzensreinheit und Aufklärung, das sind die beiden Erfordernisse, um zum *Táo* zu gelangen, um das *Táo* in sich aufnehmen zu können, um Eins zu werden mit ihm, um zum vollkommenen Ich zu gelangen, um die irdische Seligkeit zu erreichen, um auf die ewige Seligkeit hoffen zu können.

Die Herzensreinheit ist der Weise nicht im Stande der Menschheit einzuimpfen. Aber er wird nicht müde in seinem Werke, er hört nicht auf, seinen Theil des Contracts zu erfüllen, er belehrt die Menschen, er versucht sie zu bilden, zur Erkenntniss und zum Verständniss des Immateriellen zu führen.

Aber auch dieser zweite Theil wird ihm, wie *Lao-tse* hier deutlich und unumwunden ausspricht, furchtbar erschwert und fast zur Unmöglichkeit gemacht, weil das Volk theils zu entfernt von jedem Verständniss steht,

theils — und das ist die schrecklichste Wahrheit — gar nicht einmal die Lust und den Willen hat, sich aufklären zu lassen. Was wird man da erreichen? Man würde ihm nur das Sterben schwer machen und doch nichts ändern!

Dieser Satz bedarf vielleicht der Interpretation. Ich will nicht darauf zurückkommen, ob *Lao-tse* von einer Vergeltung nach dem Tode, von einer Verdammniss derer gesprochen, die gesündigt, die zu sehr an dem Irdischen hangen, oder von einer Vernichtung dieser, während er den Edeln, den Tugendhaften das ewige Leben, die ewige Seligkeit verheisst, sondern Folgendes erörtern. Mag auch für den, welcher von diesem Leben nichts hat, und vom künftigen nichts weiss und nichts ahnt, das Sterben leicht sein, so würde die Androhung der Vernichtung an solche, ob sie auch roh, ungebildet und gedankenlos in den Tag hineinleben, von seiten *Lao-tse's* doch zu furchtbar, zu lieblos klingen, die Stelle ist daher nicht so zu verstehen:

„Mag man den Menschen gewöhnlichen Schlags die höchsten irdischen Güter verheissen, sie verstehen sie doch nicht zu gebrauchen, mag man ihnen mit Vernichtung nach dem Tode drohen, während sie bei Besserung und bei wahrer Erkenntniss das ewige Leben zu erwarten hätten, man würde doch nichts ändern"; sondern, wenn man den Inhalt des Kapitels mit frühern Ausführungen *Lao-tse's* vergleicht, etwa so:

„Wenn man auch, indem man den Menschen irdische Güter und irdisches Wohlergehen verhiesse und gäbe, und ihnen dadurch, dass sie Freuden in diesem Leben zu geniessen hätten und Freude an diesem Leben hätten, nun den Tod durch die Ueberzeugung, dass diese Freuden mit dem Leben aufhören, schwer machen wollte, so würde man doch nichts weiter erreichen, denn für Besserung und Bildung sind sie zu unempfänglich, zu roh, zu unwissend, zu gleichgültig, zu indifferent."

„Was nützen den Ungebildeten die herrlichsten Fahrzeuge, wenn sie sie nicht zu steuern verstehen, was die besten Waffen, wenn sie sie nicht zu brauchen wissen?“ Das ist deutlich genug; wie auch die folgende Stelle:

„Und wenn die Wissenschaft umkehrte, wenn wir zurückgingen zum Kerbholz, zur Knotenschnur, so wäre ihnen das eben recht.“

Doch will ich zu dieser Stelle, wenn auch nicht eine Erklärung, so doch einen Zusatz geben, nur den, wie traurig und wahr dies leider ist, auch anderorts, sodass auch Shakspeare im zweiten Theil „König Heinrich's VI.“ den — die Quintessenz des rohen Volkscharakters repräsentirenden — Jack Cade ganz genau diese Ansicht, ja mit denselben Stichworten aussprechen lässt, als er den gefangenen Lord Say zum Tode verdammt:

„Du hast verrätherisch die Jugend des Reichs verdorben, indem du eine Schule errichtet, und während früher unsere Vorältern keine andern Bücher hatten — — but the score and the tally — als das Kerbholz und die Knotenschnur, hast du eine Druckerei errichtet und gegen den Willen des Königs, seine Krone und Würde hast du eine Papiermühle gebaut!“ —

Auch die übrigen Sätze bedürfen kaum eines Commentars. Der nächste spricht mit bitterm Ernst die Wahrheit des tief in Materialismus Versunkenseins aus, und der letzte die volle Gleichgültigkeit, den totalen Indifferentismus, das Nur-für-sich-hinleben, die gänzliche Theilnahmlosigkeit am Wohlergehen anderer, am Gemeinwohl, wie sich leider dies alles überall bei Rohen und Gemeinen findet. Wo sich solcher Indifferentismus und Materialismus mit Unwissenheit und Unlust paart, wie dann ist es möglich, die Liebe zum Höchsten, die Erkenntniss des *Táo* zu erwecken?

Zu Anfang des folgenden Schlusskapitels, in dessen

weiterm Verlauf *Lao-tse* doch noch Trost gibt, sodass das Buch für alle befriedigend endet, gibt er zu, dass er die nackte bittere Wahrheit hier gesagt hat, beklagt, dass es leider so ist.

Was soll man dann dazu sagen, dass St. Julien alle diese Scheusslichkeiten, den Materialismus und Indifferentismus, das Sich-gehen-lassen, das Nichtsthun (letzteres edoch ist nach allen Vorgängen bei ihm natürlich) als von *Lao-tse* gebilligt hinstellt, und wenn er — ich will das ganze Kapitel deutsch wiedergeben — schreibt:

„Wenn ich ein kleines Reich regierte und ein nicht zahlreiches Volk, so würde ich, wenn es auch nur die Waffen für zehn bis hundert Mann hätte, es verhindern, davon Gebrauch zu machen. Ich würde dem Volke lehren den Tod zu fürchten und nicht weit auszuwandern. Wenn es Fahrzeuge und Wagen hätte, so würde es diese nicht besteigen. Wenn es Kürasse und Lanzen hätte, so würde es diese nicht tragen.

„Ich würde es zurückkommen lassen zum Gebrauch der Knotenschnur!

„Ihm würde seine Nahrung wohlschmecken, es würde Eleganz in seiner Kleidung finden, es würde sich in seinen Wohnungen gefallen, es würde seine Gewohnheiten lieben.

„Wenn ein anderes Reich sich dem meinen gegenüber befände, und wenn auch das Krähen des Hahnes und das Bellen des Hundes herüber und hinüber gehört würden, so würde doch mein Volk alt werden und sterben, ohne das Nachbarvolk besucht zu haben.“

Ich halte mich überzeugt, dass jetzt, dem Schlusse nahe, die Leser die Lehre *Lao-tse's* und sein Wesen so erkannt haben, dass ich des überhoben bin, Wort für Wort durch das ganze Kapitel nachzuweisen, dass *Lao-tse's* Ideen nicht die von St. Julien gebrauchten sein können. Auch den verdienten Namen will ich der französischen

Uebersetzung des 80. Kapitels nicht geben, auch will ich nicht mit Sarkasmen weiter herantreten, als zu fragen, wie sollten denn die Unterthanen des *Lao-tse*'schen Staates dazu kommen, Schiffe und Wagen zu besitzen, wenn sie wissen, dass sie dieselben nicht gebrauchen dürfen, oder, wie gross muss das Reich sein, dass man das Krähen des Hahnes hindurch hört, und warum dürfen die *Lao-tse*-er die Nachbarn nicht besuchen? — Vielleicht um das Non-agir im ganzen Reiche aufrecht zu erhalten? Freilich! St. Julien sagt es ja in der Note:

„*Lao-tse* s'est exprimé ainsi, parce qu'il déteste les princes de son temps, qu'il voyait se livrer à l'action — le contraire du non-agir."

Nein. Der Mann, dessen Buch jahrtausendelang für classisch, für heilig gehalten wurde, konnte solch widersinnige Ideen nicht zu Bambus bringen. Das bedarf nunmehr, meine ich, eines andern Beweises nicht.

EINUNDACHTZIGSTES KAPITEL.

Diese Worte, so offen und wahr sie sind, so wenig angenehm und lieblich klingen sie; wem es aber nur darum zu thun ist, schöne Worte zu machen, der kann nicht bei der Wahrheit bleiben. Ein Rechtschaffener ist schlicht in seinen Reden, er schmückt nicht aus, er schmeichelt nicht. Wer schmeichelt, ist nicht redlich.

Wer es nun weiss, dass es so steht mit dem Volke, mit der Welt, der kann es nur leider nicht ändern, und die es ändern, wenigstens bessern könnten, die kennen eben die Consequenzen nicht.

Der Weise aber, dem das Immaterielle das höchste Ziel ist, nach dem er hinstrebt, und für das er beständig wirkt, bedenkt, dass es doch auch schon jetzt Menschen gibt, die im Guten erstarkt sind, und hofft, dass dadurch, dass die Guten auch auf andere einwirken, es dahin kommen wird, dass immer mehr und mehr sich dem *Tao* zuwenden.

Um so mehr, wenn man wird einsehen lernen, dass das *Tao* nur beglücken und segnen, und niemand schaden und verderben kann.

So bleibt der Weise unablässig beim *Tao* und schafft und arbeitet dafür, freilich ohne seine Meinung, seine Ansichten irgendjemand gewaltsam aufdringen zu wollen.

BEMERKUNGEN.

Das letzte Kapitel. — Das Ende des *Táo-tĕ-king*, des heiligen Buches von Gott und göttlicher Tugend, und bis zum Schluss hin inniger Zusammenhang der Theile, das Ganze aus einem Guss, und der Schluss beruhigend, befriedigend.

Dies letztere Beiwort hebe ich mit besonderer Freude hervor, denn die letzten Kapitel gaben dem Schmerz Worte und sagten, dass die Welt nicht dazu angethan sei, die göttlichen Lehren anzunehmen, dass Sünde und Laster, Materialismus, Unglaube, tiefe Unwissenheit, Roheit, Gleichgültigkeit, böser Wille dem Aufnehmen der göttlichen Ideen und Wahrheiten sich entgegenstemmen, und so schien, als ich nur erst die französische Uebersetzung des Schlusskapitels gelesen, eine befriedigende Lösung nicht vorhanden. Aber das Studium des Urtextes ergab sie dennoch, wenn auch erst in der zweiten Hälfte

des Kapitels, während sich der erste Theil noch strict auf das Vorhergegangene bezieht.

Sollte etwa darüber — nämlich, ob der Anfang des Kapitels zurückbezüglich ist — ein Zweifel sein? Nein! Ich meine, ich würde nur rütteln an dem Guten, an der ernsten und kernigen Wahrheit, wenn ich der Uebersetzung im Commentar eine andere Färbung geben wollte, wenn ich das deutlich Hervortretende vermeintlich noch evidenter machen wollte. Nur den Einwurf könnte der Kritiker machen, es sei fraglich, ob die Uebersetzung treu und wahr sei?

Nun ja! Darauf folgt nur die so oft schon gegebene Antwort: Das Chinesische ist noch kerniger, noch körniger und in den wenigen Worten liegt so viel und weiter fassende Bedeutung als in deutschen Worten von gleicher Zahl ausgedrückt werden kann, dass in letzterer Sprache umschrieben werden muss.

Für uns fehlt, um die Worte schön klingen zu lassen, auch eine Copula, ein Bindewort. Aber fehlen diese Worte auch zum Verständniss? Selten, und hier gewiss nicht.

Das Kapitel beginnt mit den — wie oft — symmetrischen Sätzen:

„*Sín yên pŏ mèy — mèy yên pŏ sín*“; deren wörtliche Uebersetzung nur die ist:

„Aufrichtige (wahrheitsgetreue) Worte — nicht angenehme (liebliche). — Liebliche Worte nicht wahrheitsgetreue.“

Wer will da noch fragen, wenn ihm einige Bekanntschaft mit der chinesischen classischen Ausdrucksweise zutheil wurde, dass man den Satz so, oder ungefähr so im Deutschen stellen muss, wie ich gethan, und dass mit diesen wahrheitsgetreuen Worten die im vorigen Kapitel enthaltenen gemeint sind?

Und waren sie denn das — *sín*, aufrichtig, treu,

wahr — nicht in der That? Hat *Lao-tse* nicht ernst und bitter ernst seine wahre, aufrichtige Herzensmeinung ausgesprochen, die man ihm leider nach Jahrtausenden noch an vielen Orten nachsprechen kann? Hören wir die Worte *Lao-tse's* nicht jetzt und hier nachklingen? Gibt es nicht heute, Jahrtausende nach *Lao-tse*, Jahrhunderte nach Shakspeare noch Jack Cade's, noch Verblendete genug und überall, die beim Kerbholz bleiben, die das Volk zurückführen möchten zum Kerbholz und Schlimmern?

Das will *Lao-tse* nicht, sondern das Gegentheil: Allgemeine, gründliche Volksbildung, wahrhafte Aufklärung, wodurch es den Menschen möglich wird, einen klaren Begriff von Gott und Unendlichkeit zu bekommen. Aber die Volksbildung kann nur von der Regierung ausgehen, und die weiss es nicht und verkennt die Folgen. Die aber, die es wissen, die haben nicht die Macht, sie — die Volksaufklärung — im ganzen Umfang einzuführen.

So bleibt dem Weisen nur Ein Mittel — Eine Hoffnung —, aber diese Hoffnung ist für ihn eine feste, unerschütterliche:

„Es gibt", sagt *Lao-tse*, „doch auch jetzt schon edle Menschen, es gibt solche, die im Guten erstarkt sind, es gibt andere, die das Gute, die Wahrheit wollen. Wenn nun jene die Lehrer von diesen werden, wenn ihr Leben, ihr Beispiel zeigt und beweist, dass die Lehre gut, dass das Leben des Tugendhaften und Edeln schon hier ein seliges ist, so werden sich mehr und mehr Jünger um sie sammeln und die Welt wird sich zum Guten, zu Gott und zur Tugend bekehren, und das Gute wird siegen."

Wollen wir auch an diesen Glauben und mit derselben Zuversicht herantreten?

Zwar sind Jahrtausende weitergerollt, zwar sind die Prophezeiungen, die Verheissungen der Alten erfüllt

worden, dennoch müssen wir gestehen, dass die Schar der Edeln und Aufgeklärten keine übertrieben grosse ist, dennoch müssen wir bekennen, dass der Kreis derer, deren besseres Selbst, die Vernunft, das weniger reine Begehren so in der Gewalt habe, dass der Mensch ein harmonisch durchgebildetes, ein wahres, lebensfähiges Ich, ein Ganzes (nicht ein Bruch), nach den Forderungen *Lao-tse's* — noch ein sehr kleiner, und der Kreis derer, die das *Táo* in Wahrheit erkannt und die die *Tĕ* im Herzen tragen, ein noch kleinerer ist.

Was bleibt uns zu hoffen?

Vielleicht dass ein paar Jahrtausende im Ganzen der Menschengeschichte nicht viel sind, vielleicht, dass die Besserung des Menschengeschlechts gleichmässig, sicher, nur für unsere Wünsche zu langsam fortschreitet, vielleicht dass sich um den edeln Kern doch mehr und mehr des Guten sammelt, vielleicht dass unser Blick zu kurzsichtig für die Perioden des Menschengeschlechts ist.

So hoffen wir!

Andere, die Materialisten mögen hoffen, dass im Laufe der Jahrtausende unsere Schädel sich runden werden und die Wülste über unsern Augenhöhlen verschwinden, und dass so durch den Knochenbau in abermaligen Jahrtausenden unsere Nachkommen befähigter werden für Intelligenz, für das Erkennen des Wahren, Guten und Schönen, und dass sie dann, wenn sie noch lateinisch können, schreiben werden:

„Tandem bona causa triumphat."

Lao-tse's drittehalbtausendjährige chinesische Schädelbildung, mit seinen vortrefflichen, gesunden, scharfsinnig durchdachten Ansichten widerspricht in etwas dieser Theorie, oder die Schädelverbesserung geht wenigstens wirklich äusserst langsam. Ich wenigstens halte die Ideen *Lao-tse's* für unübertroffen, und schliesse mit seinen Worten, weil sie besser sind, als ich sie geben kann:

„Die Welt wird sich doch bessern, immermehr, und um so mehr, wenn man wird einsehen lernen, dass das *Táo* nur beglücken und segnen, und niemand schaden und verderben kann.“ — —

Aber auch meine Bemerkungen über die französische Uebersetzung kann ich freudig enden, denn obgleich das ganze letzte Kapitel wieder zusammenhangslos und mir unverständlich ist, obgleich die französische Uebersetzung in nichts Constanz zeigte als achtzig, ja fast einundachtzig Kapitel hindurch im Non-agir du Saint homme, so geht doch hier im allerletzten Satz der Weise endlich, wirklich endlich aus seiner Unthätigkeit aus dem Non-agir heraus und handelt!

Die Schlussworte St. Julien's lauten:

„Telle est la voie du Saint, qu'il agit et ne dispute point.“

So will auch ich nicht weiter disputiren, sondern dazu ausrufen:

Tandem bona causa triumphat.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

BERICHTIGUNGEN.

Seite	6,	Zeile	11 v. u.,	statt: seine, lies: sein
»	41,	»	17 v. o.,	st.: diesem, l.: diesen
»	62,	»	16 v. u.,	st.: *oueȳ*, l.: *oueŷ*
»	85,	»	13 v. o.,	st.: ersich alle in, l.: er sich allein
»	107,	»	9 u. 11 v. o.,	st.: *shèn*, l.: *shên*
»	121,	»	13 v. u.,	st.: *Yn*, l.: *ȳn*
»	122,	»	16 v. u.,	st.: es, l.: er
»	133,	»	22 v. o.,	st.: höcht, l.: höchst
»	162,	»	4 v. u.,	st.: seinem, l.: sein
»	174,	»	5 v. u.,	st.: *kh'ò*, l.: *khò*
»	205,	»	15 v. o.,	st.: übe rla, l.: über la
»	206,	»	1 v. o.,	st.: *y*, l.: *ŷ*
»	206,	»	14 v. u.,	st.: Verwegeheit, l.: Verwegenheit
»	262,	»	16 v. o.,	st.: mit Denken, l.: im Denken
»	283,	»	14 v. u.,	muss hinter „Verbum“ ein Komma stehen und hinter „ist“ das Komma wegfallen.
»	285,	»	6 v. u.,	st.: *hy*, l.: *hỳ*
»	304,	»	16 v. o.,	st.: jene, l. jenes
»	345,	»	18 v. o.,	st.: Weisen, l.: weisen

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Plaenckner, Reinhold von

Lao-tse táo-tĕ-king d. Weg zur Tugend ; aus d. Chines. übers. u. erkl

Leipzig 1870

Bamberg, Staatsbibliothek -- L.sin.o.3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11731186-6